

b16037480

510382549
115226847

JOSEPH RAZ



Razón práctica y normas

(Traducción de Juan Ruiz Manero)

*Donació de
Josep Ramoneda*

CENTRO DE ESTUDIOS CONSTITUCIONALES
MADRID, 1991

B
205
.NA5
R3918
1991

Colección «El Derecho y la justicia»
Dirigida por Elías Díaz

Título original: *Practical Reason and Norms*
Hutchinson, London, 1975 (1.ª edición)
Princeton University Press, 1990 (2.ª edición)

Reservados todos los derechos

© Centro de Estudios Constitucionales

NIPO: 005-91-035-2

ISBN: 84-259-0894-9

Depósito legal: M. 44.357-1991

Impreso en Closas-Orcoyen, S. L. Polígono Igarsa
Paracuellos de Jarama (Madrid)

AGRADECIMIENTOS

Tengo una deuda de gratitud con H. L. A. Hart, A. J. P. Kenny y H. Oberdiek, quienes leyeron y comentaron las primeras redacciones de algunas secciones. Estoy particularmente obligado con H. Frankfurt, quien hizo mucho para liberar tanto mi pensamiento como mi lenguaje de muchas oscuridades. Sobre todo me he beneficiado del consejo de P. M. S. Hacker quien, con ilimitada paciencia, combinó el aliento y la crítica y de quien he aprendido muchísimo y podría haber aprendido más.

Estoy agradecido a los editores de *The American Philosophical Quarterly*, *Mind* y *The Modern Law Review* por su permiso para incluir materiales provenientes de los siguientes artículos:

'Permissions and Supererogation', *A. P. Q.* (1975), partes del cual están incorporadas en la sección 3.1.

'Reasons for Action, Decisions and Norms', *Mind* (1975), partes del cual están incorporadas en las secciones 1.2 y 2.2.

'The Institutionalized Nature of Law', *M. L. R.*, 38 (1975), sobre el que están basadas partes de las secciones 4.3 y 5.1.

JOSEPH RAZ

INDICE GENERAL

	<i>Pág.</i>
INTRODUCCION	11
CAPITULO 1. SOBRE LAS RAZONES PARA LA ACCION	17
1.1. SOBRE LA ESTRUCTURA DE LAS RAZONES	17
El papel de las razones. Razones, hechos y personas. Sobre la estructura lógica de las oraciones de razón. Razones completas. La fuerza de las razones. Razones, 'debe' e inferencia práctica. Razones operativas. Razones auxiliares.	
1.2. RAZONES EXCLUYENTES	39
El problema. Razones de segundo orden. Razones fuertes y razones excluyentes. Conflictos prácticos. Dos tipos de razones excluyentes.	
CAPITULO 2. NORMAS DE MANDATO	55
2.1. LA TEORIA DE LAS NORMAS COMO PRACTICAS..	55
La teoría de las normas como prácticas explicada. Crítica de la teoría de la práctica.	
2.2. RAZONES Y REGLAS. EL MODELO BASICO	66
Reglas de experiencia. Normas dictadas por una autoridad. Decisiones y razones. Decisiones y normas.	
2.3. EL ANALISIS DE LAS NORMAS DE MANDATO	83
Las normas como razones excluyentes. La complejidad y completud de las normas de mandato. Las dimensiones de las normas de mandato.	
CAPITULO 3. NORMAS NO DE MANDATO	97
3.1. PERMISIONES	97
La diversidad de permisiones. Permisiones excluyentes. Permisiones excluyentes y supererogación. Normas permisivas.	

	<i>Pág.</i>
3.2. NORMAS QUE CONFIEREN PODERES.....	111
Poderes normativos. Normas que confieren poderes.	
CAPITULO 4. SISTEMAS NORMATIVOS.....	123
4.1. SOBRE ALGUNOS TIPOS DE SISTEMAS NORMATIVOS.....	123
Reglas constitutivas. Sistemas de normas entrelazadas. Los juegos como sistemas de validez conjunta. Las reglas de los juegos. Los juegos como sistemas normativos autónomos.	
4.2. SISTEMAS INSTITUCIONALIZADOS: OBSERVACIONES PRELIMINARES.....	141
Un análisis preliminar. Sistemas con un origen común.	
4.3. SISTEMAS INSTITUCIONALIZADOS: UN ANALISIS.....	151
Instituciones aplicadoras de normas. Sistemas institucionalizados y sistemas de discreción absoluta. Sistemas institucionalizados y razones excluyentes. Reglas de reconocimiento.	
CAPITULO 5. SISTEMAS JURIDICOS.....	173
5.1. LA SINGULARIDAD DEL DERECHO.....	173
Los sistemas jurídicos son comprensivos. Los sistemas jurídicos pretenden ser supremos. Los sistemas jurídicos son sistemas abiertos. La importancia del Derecho.	
5.2. DERECHO Y FUERZA.....	179
El problema de la normatividad del Derecho. Una solución basada en la sanción. Un sistema jurídico sin sanciones. Las sanciones como razones auxiliares.	
5.3. DERECHO Y MORALIDAD.....	188
La tesis. El argumento definicional. El enfoque derivado.	
5.4. LA NORMATIVIDAD DEL DERECHO.....	198
El punto de vista jurídico. Enunciados normativos.	
Notas.....	209
POSTSCRIPTUM A LA SEGUNDA EDICION: UNA RECONSIDERACION DE LAS RAZONES EXCLUYENTES.....	219
Índice analítico.....	251
Apéndice bibliográfico.....	255

INTRODUCCION

Este es un estudio de teoría de las normas. La expresión 'norma' (*norm*) se usa aquí como un término técnico. El equivalente inglés más próximo es 'regla' (*rule*). Las reglas, sin embargo, son de diversos tipos lógicos y el presente estudio se ocupa solamente de algunas de ellas, a las que llamaré 'normas'. Las 'normas' incluyen algunas de las más importantes clases de reglas, tales como las que a veces se llaman reglas categóricas, esto es, reglas que exigen que una cierta acción sea realizada, y también las reglas que conceden permisiones. En los capítulos 2 y 3 ofreceré un análisis de los diferentes tipos de normas y de sus principales características lógicas. Los capítulos 4 y 5 se ocupan de un análisis de los sistemas normativos, esto es, de los sistemas de normas. Vemos las reglas de un juego o de un lenguaje, las leyes de un país o los estatutos y reglas de un club social como formando un sistema. Decimos que 'esta es una regla del fútbol pero no es una regla del rugby' o que 'esta es una regla del idioma inglés pero no del francés' o que 'esta disposición es parte del Derecho inglés pero no hay una disposición así en el sistema jurídico americano'. Tales enunciados dan fe de una concepción para la cual ciertos grupos de normas son algo más que agregados fortuitos de normas. Entendemos que los sistemas normativos tienen alguna clase de unidad. Examinaré un pequeño número de sistemas normativos y mostraré cómo su unidad consiste en ciertos modelos de relaciones lógicas entre sus normas. Uno de los tipos más importantes de sistemas normativos es el sistema jurídico y el capítulo 5 se ocupa exclusivamente del análisis de los sistemas jurídicos.

El concepto clave para la explicación de las normas es el de razones para la acción. A mi modo de ver, la principal dificultad en la explicación de las reglas reside en entender sus relaciones con las razones para la acción. La tesis central del libro es que algunas clases de reglas (las reglas categóricas y las permisivas) son razones para la acción de un tipo especial, y que otras reglas (las reglas que confieren poderes) están lógicamente relacionadas con tales razones. El primer capítulo del libro trata de algunas de las características generales de las razones para la acción y de las características especiales de la clase de razones que son esas reglas.

El hecho de que las normas se expliquen en términos de razones para la acción determina relaciones entre ellas y otros muchos conceptos normativos también presupuestos por la noción de razón para la acción. No es posible examinar por completo estas relaciones en este estudio. He tratado de mostrar cómo normas y razones contribuyen a la explicación de prescripciones tales como mandatos y órdenes (cf. sección 2.3), de la noción de la autoridad (cf. secciones 2.2 y 3.2) y de la supererogación (cf. sección 3.1). He formulado de forma más bien dogmática mi opinión respecto a la forma en que los conceptos aquí examinados son esenciales para la explicación de obligaciones voluntarias tales como las promesas (cf. sección 3.2). Pero un tratamiento completo y apropiado de estos temas nos conduciría más allá de los límites del presente estudio y no se ha intentado aquí. Por la misma razón he tenido que resistir la tentación de discutir los conceptos de derechos y de deberes, a pesar de los obvios vínculos conceptuales entre ellos y los conceptos aquí discutidos.

Las observaciones precedentes indican que he incluido aquí y allá acotaciones que van más allá del análisis estricto de las normas y de los sistemas normativos. Me he permitido este lujo para mostrar mi creencia en que la filosofía práctica es, en muchos aspectos, un campo filosófico unificado. El estudio de las reglas no debe verse como una investigación aislada sino como una parte de una empresa más amplia. El éxito de cualquier teoría de las normas depende en parte de su contribución a la clarificación de otros conceptos importantes de la filosofía de la razón práctica (o filosofía práctica, por decirlo más brevemente). Será de ayuda para la comprensión del tenor general del presente estudio, y de sus presupuestos subyacentes, el bosquejar brevemente la relación entre esta materia y otros problemas de la filosofía práctica.

La filosofía práctica incluye tanto una parte sustantiva o 'valorati-

va' como una parte formal que se ocupa del análisis conceptual. La filosofía práctica sustantiva incluye todos los argumentos construidos para mostrar qué valores debemos perseguir, qué razones para la acción deben guiar nuestra conducta, qué normas son vinculantes, etc. El análisis conceptual se ocupa de las características lógicas de conceptos tales como valor, razón para la acción o norma y de la naturaleza de las reglas de inferencia que gobiernan el razonamiento práctico. No considero que estas partes de la filosofía práctica sean enteramente independientes entre sí. Pero no hay duda de que son relativamente independientes: diversos trabajos pueden poner el énfasis en una u otra parte. El presente estudio es primariamente un ensayo en el campo del análisis conceptual.

La filosofía práctica también puede pensarse en términos de las esferas de actividad o de la naturaleza de las relaciones humanas de las que se ocupa. En este sentido, la filosofía moral, la filosofía política y la filosofía jurídica son ramas de la filosofía práctica, cada una de las cuales trata de un aspecto diferente de la vida humana¹. No vale demasiado la pena detenerse mucho en las relaciones entre diferentes disciplinas filosóficas. Pero no es baladí indicar los muchos conceptos que se usan comúnmente en todas estas disciplinas filosóficas. Derechos, deberes y justicia, poder y autoridad, reglas y principios, no son más que una pequeña parte de los conceptos que generalmente se usan a la vez en la ética y en la filosofía política y jurídica. Hay también muchos problemas comunes a todas estas disciplinas. El problema de la racionalidad en la acción y el de la responsabilidad por las acciones y sus consecuencias son sólo dos ejemplos de problemas comunes cuya solución se encuentra en la formulación de principios críticos o 'valorativos' que se apliquen a todas estas disciplinas. El considerable solapamiento entre estas y otras disciplinas filosóficas relacionadas con ellas trae consigo la necesidad de estudiar estos conceptos y problemas no dentro de los estrechos límites de cada disciplina, sino en general, con una mente abierta a todas sus aplicaciones y consecuencias como parte de la filosofía práctica general. Dado que los conceptos de regla y de sistema normativo son importantes para el Derecho, para la moral y para la política y también para otras disciplinas filosóficas, el estudio de estos dos conceptos constituye una parte importante de la filosofía general de la razón práctica. El último capítulo, que se ocupa de los sistemas jurídicos, es de hecho un ensayo de filosofía jurídica que muestra cómo ésta está basada en la filosofía práctica.

Una manera diferente de dividir en ramas la filosofía práctica es atender no a la esfera de actividad o aspecto de la vida de la que cada una se ocupa, sino a la clase de problemas prácticos que se discuten. De acuerdo con este criterio las ramas más importantes de la filosofía práctica son la teoría del valor, la teoría normativa² y la teoría imputativa [*ascriptive theory*]. La teoría del valor se preocupa fundamentalmente de comparar diversas situaciones reales o posibles para determinar cuál de ellas es mejor que las demás y para determinar cuáles son los rasgos que la hacen buena o mala. Los conceptos más importantes de la teoría del valor son valor, bueno, malo y mejor o peor que. La teoría normativa se preocupa fundamentalmente de determinar lo que la gente debe hacer. La teoría normativa presupone alguna teoría del valor y deriva de ésta las exigencias que impone a la conducta de los individuos*. Quién debe realizar qué valores y cómo debe hacerlo es el problema principal de la teoría normativa. Sus conceptos más importantes son deber, razones para la acción, reglas, deberes y derechos. Argumentaré más adelante que el más básico de estos conceptos es el de razón para la acción. La teoría de la imputación se ocupa de las condiciones bajo las cuales puede imputarse a la gente culpa o culpabilidad. Prefiero el término 'teoría de la imputación' (*theory of ascription*) al más familiar de 'teoría de la responsabilidad', porque 'responsabilidad' puede ser aquí un término algo engañoso³. La tarea de la teoría normativa es determinar quién tiene la responsabilidad de realizar este o aquel valor, quién tiene la responsabilidad de cuidar de los enfermos, etc. La teoría de la imputación se ocupa de la imputación de culpa y mérito a la gente que cumple o no cumple sus responsabilidades. La teoría de la imputación presupone la posesión de una teoría normativa y estudia las consecuencias normativas de dejar de cumplir las exigencias de la teoría normativa. Los problemas que estudia incluyen la relevancia de las creencias morales equivocadas o de la debilidad de la voluntad o del error de hecho o torpeza, etc., sobre la atribución de responsabilidad o culpa. También estudia los rasgos que hacen que la conducta correcta sea digna de elogio.

El hecho de que éste sea un estudio de teoría normativa me ha permitido dejar de lado los muy difíciles problemas epistemológicos que han dominado gran parte de la literatura sobre filosofía práctica en este siglo. Los problemas epistemológicos de la filosofía práctica afec-

* A lo largo de este libro uso «individuos», «personas» y «agentes» de forma que incluyen también a las «personas colectivas», como comisiones, parlamentos y Estados.

tan a las condiciones que, deben satisfacerse para que la elaboración de un enunciado o afirmación [*utterance*] práctica esté justificada. Diversos argumentos contra el intuicionismo del tipo expuesto, por ejemplo, por G. E. Moore y W. D. Ross, y muchos intentos diferentes de desenmascarar 'la falacia naturalista', han hecho surgir dudas sobre la posibilidad de establecer la validez de valores últimos, es decir, de aquellos valores cuya validez no puede derivarse de otros valores. Estos argumentos no plantean una amenaza semejante a la posibilidad de una justificación relativa de enunciados o afirmaciones prácticas, en la que la justificación de un enunciado o afirmación práctica descansa en la asunción de ciertos valores últimos. No hay nada en los argumentos a los que hacemos referencia que sugiera que, dado un determinado conjunto de valores, sea imposible usar tales valores para justificar la validez de valores derivados o de reglas y otras razones para la acción. Dado que el presente libro no se ocupa de ninguna manera de valores últimos, ha sido posible dejar de lado los argumentos escépticos mencionados y los problemas epistemológicos correspondientes. Todo lo que se presupone aquí es la posibilidad de una justificación relativa de enunciados prácticos.

Es verdad que incluso la posibilidad de una justificación relativa en la filosofía práctica ha sido también puesta en cuestión. Algunos han formulado la opinión de que solamente afirmaciones cuyo significado pueda explicarse por medio de un análisis funcional-veritativo pueden tener relaciones lógicas. Esta opinión ha sido después refutada. R. M. Hare (*The Language of Morals*, Oxford, 1952) y G. H. Von Wright ('Deontic Logic', *Mind*, 1x, 1951) han encabezado el renacimiento del interés por el estudio lógico del discurso práctico⁴, y se ha publicado un creciente número de obras dedicadas al estudio de las propiedades lógicas de muchos conceptos prácticos capitales. Pero con muy pocas excepciones la mayoría de los estudios lógicos se han limitado a la lógica de 'debe', 'puede' y 'prohibido'. Se han publicado también muchos estudios útiles de conceptos aislados como reglas, justicia, deber, autoridad, responsabilidad, derechos, virtud, etc. Pero en general estos conceptos se han estudiado aisladamente y estamos muy lejos de tener algo así como una representación clara de las relaciones lógicas entre estos conceptos y otros semejantes. Sea cual sea la verdad por lo que respecta a los problemas epistemológicos acerca de los valores últimos, la presente obra está basada en la creencia de que es posible y necesario desarrollar una lógica unificada de todos los conceptos que pertenecen a la teoría normativa y de que la parte más fundamental de esa lógica no es la lógica deóntica, sino la lógica de las razones para la acción.

CAPITULO 1

SOBRE LAS RAZONES PARA LA ACCION

1.1. SOBRE LA ESTRUCTURA DE LAS RAZONES

En los capítulos que siguen se analizarán las normas explicando sus relaciones con las razones para la acción. El propósito de la presente sección es introducir algunas distinciones que serán usadas más tarde. Intentaré decir lo suficiente como para mostrar que estas distinciones son plausibles y útiles, pero no me será posible justificarlas por completo ni tampoco compararlas con otras perspectivas sobre las razones que pueden encontrarse en otros textos filosóficos. No se mencionarán muchos problemas importantes que afectan a las razones, pero que no son relevantes para las cuestiones discutidas en este libro. Creo que en lo principal mis conclusiones sobre las normas y el Derecho no dependen de la corrección de detalle de las opiniones que aquí se formulan sobre las razones en general. Las acotaciones que siguen pueden tomarse, por consiguiente, sólo como indicativas de una perspectiva sobre las razones que hace posible relacionar normas con razones, aunque yo, naturalmente, creo que esta perspectiva es una perspectiva correcta.

El papel de las razones

Así como hay razones para las acciones, hay también razones para las creencias, para los deseos y emociones, para las actitudes, para las normas y las instituciones, y muchas otras. De todas ellas, las razones

para la acción y las razones para la creencia son los tipos más fundamentales de razones, mientras que los otros tipos de razones se derivan o dependen de éstas. Me ocuparé exclusivamente de las razones para la acción y con el término 'razones' haré referencia normalmente únicamente a razones para la acción. Esto no implica una creencia en una diferencia fundamental entre razones para la acción y razones para la creencia. Aunque difieren en algunos aspectos importantes ambas comparten los mismos rasgos lógicos principales. Pero aunque mucho de lo que se diga se aplica, si es que es verdadero, tanto a las razones para la acción como a las razones para la creencia, no será ni posible ni necesario explayarse directamente sobre las razones para la creencia.

Nos referimos a razones al explicar, al valorar y al guiar la conducta de las personas¹. El concepto de una razón se emplea también para otros propósitos distintos, pero estos tres que se han mencionado son primarios y los demás se derivan o dependen de ellos. Decimos, por ejemplo, dándose la ocasión apropiada, que John se casó con Mary por su dinero, que la gente debería casarse por amor y que, por consiguiente, dado que John actuó por razones incorrectas se comportó mal y que Derek debería no hacer lo mismo. La explicación del concepto de razón para la acción debe mostrar cómo este concepto sirve para estos propósitos, cómo estos propósitos se relacionan entre sí y por qué un mismo concepto sirve para estos tres propósitos. La combinación de la tarea teórica de explicar la acción con las tareas prácticas de valorar y de guiar la acción es la fuente de muchas dificultades que encontramos en la explicación de las razones para la acción. Una explicación adecuada mostrará no sólo que un mismo concepto puede usarse para estos propósitos ampliamente diferentes entre sí, sino también que estos propósitos son interdependientes. Las razones pueden usarse para guiar y para valorar sólo porque pueden usarse también en la explicación, y su única característica como tipo de explicación es que ellas explican la conducta por referencia a las consideraciones que guiaron la conducta del agente.

La expresión 'una razón para' y expresiones relacionadas con ella aparecen en una diversidad de tipos de oraciones, algunos de los cuales se usan característicamente para la explicación, otros para la guía o valoración, y otros para todos estos propósitos. Cinco tipos de oraciones tienen particular importancia:

- (1) '—Es una razón para—' (por ejemplo, 'la devaluación es una razón para imponer controles de cambios').
- (2) 'Hay una razón para—' ('hay una razón para castigarle').

(3) 'X tiene una razón para—' ('John tiene una razón para rechazar el empleo').

(4) 'X cree que —es una razón para—' ('John cree que la enfermedad de su madre es una razón para posponer el viaje'. 'John cree que la proximidad de las elecciones es una razón para que el Presidente haga una gira por el extranjero').

(5) 'La razón de x para hacer ϕ es—' ('Su razón para permanecer hasta tarde en la oficina es la enorme cantidad de trabajo que se acumuló durante su ausencia').

La discusión que sigue girará sobre el uso de 'razones' en estos contextos.

Razones, hechos y personas

Qué sea una razón ha sido identificado, de diversas maneras, con enunciados, creencias y hechos. El principal fundamento para considerar como razones solamente a los enunciados es que éstos tienen una estructura lógica. Las razones deben, naturalmente, someterse al análisis lógico, puesto que figuran en el razonamiento práctico, pero tanto las creencias como los hechos son susceptibles de análisis lógico. Basta, en todo caso, con que el análisis lógico sea aplicable a los enunciados de los hechos o del contenido de las creencias que son las razones. El lenguaje y nuestras intuiciones prestan escaso apoyo a la idea de que todas las razones son enunciados. No parece natural decir que el enunciado de que lloverá es una razón para que yo lleve un paraguas. Es o bien el hecho de que lloverá o mi creencia en que lloverá lo que debería ser citado como la razón*.

Elegir entre hechos y creencias es más difícil. Las creencias son a veces razones, pero sería equivocado considerar a todas las razones como creencias. Debería recordarse que las razones se usan para guiar la conducta, y las personas deben guiarse por lo que es el caso, no por lo que creen que es el caso. Sin duda, para guiarse por lo que es el caso una persona debe llegar a creer que tal cosa es el caso. Sin embargo, es el hecho y no su creencia en él lo que debe guiarle y lo que

* Argumentaré más adelante que los hechos son razones. Tanto 'el hecho de que...' como 'el enunciado de que...' son operadores que forman designadores en las oraciones. Comparten muchas, pero no todas sus propiedades lógicas. Mi tesis es que se diferencian *inter alia* en que 'es una razón para' puede predicarse siempre de 'el hecho de que...', pero solo excepcionalmente de 'el enunciado de que...'.

es una razón. Si p es el caso, entonces el hecho de que yo no crea que p no determina que p no sea una razón para que yo realice alguna acción. El hecho de que yo no sea consciente de ninguna razón no muestra que no haya ninguna. Si las razones deben servir para guiar y valorar la conducta, entonces no todas las razones son creencias. Puede parecer que las razones que no son ni creencias ni deseos del agente no pueden usarse para explicar su conducta, pero esto es un error. La explicación depende de su creencia de que las razones existen, pero una vez más esto no determina que su creencia sea la razón. Todo lo que esto muestra es que este tipo de explicación de la conducta de una persona versa sobre sus creencias de que ciertas razones se aplican. Podemos entender su conducta incluso si pensamos que estaba equivocado en creer que había buenas razones para que él hiciera lo que hizo.

La opinión de que una razón es un hecho no está libre de dificultades. Hasta cierto punto, espero, la discusión contenida en el resto de esta sección sugerirá vías para superarlas. Pero unas pocas acotaciones son pertinentes aquí. Cuando digo que los hechos son razones uso el término 'hecho' en un sentido amplio, para designar aquello en virtud de lo cual los enunciados verdaderos o justificados son verdaderos o justificados. Por 'hecho' entiendo simplemente lo que puede ser designado mediante el uso del operador 'el hecho de que...'. Un hecho es aquello de lo que hablamos cuando hacemos un enunciado usando oraciones de la forma 'es un hecho que...'. En este sentido los hechos no se contraponen a los valores, sino que los incluyen ('Es un hecho que la vida humana es el valor supremo', 'El hecho de que la vida humana es un valor importante ha sido ampliamente reconocido en todas las sociedades humanas'). De forma semejante, los hechos incluyen el acaecimiento de eventos, procesos, realizaciones y actividades. Dado este uso amplio de 'hecho', las creencias, pero no sus contenidos, son también hechos. El hecho de que John cree que p puede ser una razón para la acción tanto para él como para otros. Esta manera de ver las creencias como razones no explica, sin embargo, la mayor parte de los contextos en los que las creencias del agente y no los hechos son citados normalmente como razones. Algunas formas de encarar tales contextos serán sugeridas más adelante, pero debe admitirse que el análisis aquí ofrecido da una impresión extraña cuando se aplica a algunos contextos. La sistematización filosófica de una esfera de discurso implica inevitablemente un cierto grado de regimentación y la aceptación de expresiones que no suenan naturales.

No se niega aquí que usamos locuciones de la forma 'su razón para

hacer ϕ fue su creencia de que p '; 'la razón por la que hizo ϕ fue que pensaba que p ', etc. Estas locuciones pueden usarse incluso cuando p no es el caso (como en 'su razón para no venir fue que pensaba que tú no estarías aquí'). Lo que es citado como una razón en tales casos es, por supuesto, un hecho; pues aunque p no es el caso, que él pensaba que p sí lo es. Pero no es un hecho que sea una razón para la acción explicada. Que un amigo de uno no estará puede ser una razón para no venir. Pero que uno lo crea no es una razón tal. Cuando se le pregunta por qué no vino, la persona de que se trate contestará normalmente: porque mi amigo no estaba allí. Es principalmente cuando llegamos a creer que la razón en la cual confiábamos no se da cuando citamos nuestra creencia en ella como una razón. En tales ocasiones, de acuerdo con el análisis propuesto, podríamos decir que no había una razón para no venir, pero que teníamos una razón para pensar que teníamos una razón.

Debemos admitir que usamos razones de ambas maneras. Podríamos incluso distinguir entre dos nociones de razón. Pero ambas no deberían considerarse como de igual significación. Sólo las razones entendidas como hechos son normativamente significativas; sólo ellas determinan lo que debe hacerse. Para decidir lo que hemos de hacer debemos descubrir cómo es el mundo, y no cómo son nuestros pensamientos. La otra noción de razón es relevante exclusivamente para propósitos explicativos y no, de ninguna manera, para propósitos de guiar la conducta. Es precisamente esto lo que muestra que esta noción puramente explicativa es la noción secundaria que presupone la otra y no está presupuesta por ella. No se trata sólo de que la noción puramente explicativa pueda, como hemos visto, ser eliminada en favor de la creencia en razones (del primer tipo). Se trata más bien de que la especial característica de las explicaciones de la conducta en términos de razones es que ellas explican la conducta del agente en términos de sus creencias acerca de lo que debería hacer, en términos de su propia apreciación de las razones relevantes (en el sentido primario, normativo) que se le aplican.

Normalmente pensamos en las razones para la acción como razones para que una persona realice una acción cuando se dan ciertas condiciones. La realización de una acción por un agente en circunstancias determinadas puede contemplarse como un hecho, y puede pensarse que las razones son relaciones entre hechos. Esta sugerencia es plausible en la medida en que nos ocupamos de explicar o de valorar acciones efectivamente realizadas ('Sus razones para hacer ϕ eran...', 'tenía [o tiene] buenas razones para hacer ϕ ', etc.). No sirve, sin embar-

go, para dar cuenta del uso de razones en la apreciación de casos hipotéticos ('Cualquiera en esta situación tiene una razón para hacer ϕ ', etc.), o para guiar la conducta cuando la acción no se realiza efectivamente. Para dar cuenta de tales casos puede ser tentador entender a las razones como relaciones entre hechos, reales o posibles. Yo quisiera, sin embargo, evitar tener que hacer referencia a hechos posibles y entenderé, por ello, las razones como existiendo como razones para personas. De acuerdo con ello, la especificación de la acción ha de verse como parte de la especificación de la razón. Oraciones de la forma ' x tiene una razón para hacer ϕ ' debe verse predicando de ' x ' que 'tiene una razón para hacer ϕ '. La expresión 'una razón para la acción' no es ella misma un operador sino una variable que toma a especiales clases de operadores como valores. Se usa como una variable (normalmente cuantificada) que se extiende a lo largo de razones para realizar acciones específicas, tanto genéricas como individuales. (Por ejemplo, 'una razón para matar a César', 'una razón para cenar o para ir a la cama', 'una razón para promover la felicidad humana'). Estas son operadores. Las razones, desde esta perspectiva, son relaciones entre hechos y personas. En otras palabras, expresiones de la forma '... es una razón para que...haga ϕ ' son operadores que forman oraciones sobre pares ordenados de designadores de hechos y de expresiones singulares que designan a personas.

Estos últimos comentarios deben, sin embargo, matizarse. La variedad de contextos en los que se usan expresiones de razones (*reason-expressions*) y la variedad de propósitos a los que sirven alcanzan una considerable complejidad lógica. De acuerdo con ello, las expresiones de razones deben interpretarse de una forma algo diferente según el contexto en el que aparezcan. Para los fines del análisis, usaré operadores de la forma ' $R(\phi)$ ' para que sean leídos como 'una razón para hacer ϕ '. Estos son operadores que forman oraciones sobre designadores de hechos ('que p ', 'el hecho de que p ') y expresiones singulares que designan personas, es decir, estos operadores designan relaciones entre un hecho y una persona. Toda sentencia en la que aparezca este operador de razón (*reason-operator*) será llamada una oración R .

Sobre la estructura lógica de las oraciones de razón [*reason-sentences*]

Un análisis completo del concepto de razón para la acción consiste en (a) proporcionar una interpretación semántica y un análisis lógico

de los operadores ' $R(\phi)$ ', (b) mostrar cómo todo enunciado que expresa una razón (con independencia de si está o no construido en la forma estándar, es decir, con independencia de si figura o no en él la expresión 'una razón') puede construirse por medio de oraciones de la forma canónica, y (c) proporcionar un análisis de las oraciones de la forma canónica por medio del uso de los operadores ' $R(\phi)$ '.

No diré nada sobre (b), y me limitaré a algunos comentarios dispersos y rudimentarios sobre (a). Primero, sin embargo, deseo esbozar la manera en que una oración de razón de la forma canónica puede ser analizada por medio del uso de los operadores ' $R(\phi)$ '. Aquí también mi propósito es hacer algunas pocas sugerencias, más que proporcionar un análisis completo.

(1) 'El hecho de que p es una razón para que x haga ϕ '. Las oraciones de esta forma son oraciones R atómicas. Su formulación simbólica es ' $R(\phi)p, x$ '. Tales oraciones son verdaderas sólo si, a la vez, p es el caso y p es la razón para que x haga ϕ . En oraciones como 'la devaluación es una razón para que el Ministro de Hacienda imponga controles de cambios', la expresión 'la devaluación' se refiere al hecho de que ha tenido lugar una devaluación. Los enunciados que se hacen usando esta oración en su sentido normal son verdaderos sólo si la devaluación a la que se hace referencia ha tenido lugar. Las oraciones como 'una devaluación es una razón para que el Ministro de Hacienda imponga controles de cambios' no presupone que haya tenido lugar una devaluación. Estas oraciones pueden reexpresarse así: 'Siempre que tiene lugar una devaluación, el que haya tenido lugar es una razón para que el Ministro de Hacienda imponga controles de cambios'.

(2) 'Hay una razón para que x haga ϕ '. Las oraciones de esta forma son equivalentes a 'hay un hecho p tal que $R(\phi)p, x$ '.

(3) ' x tiene una razón para hacer ϕ '. El análisis de tales oraciones dista de ser claro. En muchas ocasiones son usadas de una forma que sugiere que son equivalentes al tipo de oraciones 'hay una razón para que x haga ϕ '. En otras ocasiones son usadas para afirmar que hay una razón para que x haga ϕ y que x lo sabe.

(4) ' x cree que p es una razón para que y haga ϕ '. Las oraciones

* Usaré ' p ' en contextos de este tipo como una abreviatura de 'el hecho de que p '. Aquí y en otras partes del libro uso símbolos únicamente para dos propósitos: para facilitar la exposición por medio de la abreviatura y para indicar una cierta indiferencia hacia las variaciones meramente estilística en el uso en inglés de las expresiones analizadas.

de esta forma llevan consigo la ambigüedad señalada en (1). Algunas veces son usadas de una manera que adscribe a x la creencia de que p y otras veces de una manera que no lo hace así.

(5) 'La razón de x para hacer ϕ fue p ' se usa para afirmar o bien (a) si ' p ' no incluye un deseo de x , que x creyó que p y creyó también que p es una razón para que él haga ϕ , y x hizo ϕ intencionalmente a causa de tales creencias, o bien (b) si ' p ' es de la forma ' x deseó s , y q ', entonces 'la razón por la que x hizo ϕ es p ' es usada para afirmar que x deseó s , y creyó que q y que x hizo ϕ intencionalmente a causa de sus creencias y deseos. En los últimos años se ha escrito mucho sobre la fuerza del 'a causa de' en esta formulación. El problema, sin embargo, es demasiado complejo y de demasiada poca relevancia para nuestro objeto principal, la función de guía de las razones, como para discutirlo aquí².

Hay un tipo de razón que no encaja fácilmente en el análisis esbozado. A menudo citamos como razones 'la probabilidad de que p ', 'la esperanza de que p ', 'el peligro de que p ' y otras semejantes. Tales cosas no son en sí mismas los hechos que son las razones. El análisis de los enunciados que contienen tales expresiones puede variar según el contexto. El rasgo común a todos ellos es que combinan la afirmación o presuposición de una razón para la creencia con la afirmación de una razón para la acción. Considérense los siguientes dos casos: (a) 'La probabilidad de que llueva es una razón para coger un paraguas'. Esto ha de analizarse como afirmando: 'hay una razón para creer que lloverá y que lloverá es una razón para coger un paraguas'. En tales casos 'la probabilidad de que p es una razón para que x haga ϕ ' es analizada como 'Hay una razón para creer que p y $R(\phi)p, x$ '. (b) 'El peligro de un accidente en medio de esta niebla es una razón para conducir muy despacio'. Este ejemplo no puede ser analizado de la misma forma. Que ocurrirá un accidente es una razón para tomar una póliza de seguros, pero no es una razón para conducir despacio. Pero no es difícil ver cómo debería analizarse este enunciado. El enunciado afirma que la niebla es una razón para creer que salvo que uno conduzca despacio ocurrirá un accidente. El hecho de que salvo que uno conduzca despacio ocurrirá un accidente es una razón para conducir despacio. Enunciados similares pueden analizarse de maneras similares. Un análisis completo de tales casos requiere una ulterior exploración de 'una razón para creer' que no puede emprenderse aquí. La yuxtaposición de razones para creer y de razones para la acción es común en muchos contextos. Considérese el siguiente: 'La razón por la que

voy a la estación es que he recibido una carta de mi amigo diciendo que llegará hoy'. En este caso, que yo haya recibido tal carta es una razón para creer que mi amigo llegará hoy, lo que a su vez es la razón por la que voy a la estación. En tal caso ' p es una razón para que x haga ϕ ' es una forma elíptica de ' p , y p es una razón para creer que q y $R(\phi)q, x$ '. Una interpretación similar se aplicará a enunciados que tengan las otras formas canónicas.

Me parece que la mayoría de las dificultades que se presentan al ver las razones como relaciones entre hechos y personas resultan, una vez examinadas, las mismas que las dificultades que afectan a las probabilidades o son, en todo caso, susceptibles de un tratamiento semejante. El análisis esbozado aquí combina la insistencia en ver únicamente a los hechos como razones con formas de explicar la conducta en términos de las creencias en razones que uno tenga. Lo mismo es verdadero para la valoración o enjuiciamiento de la conducta. Puede juzgarse si una acción de una persona está o no bien fundamentada en razones atendiendo a si realmente se dan o no razones para realizar la acción. Puede también ser calificada como razonable o racional atendiendo a si la persona tuvo razones para creer que había razones para su acción. Lo que guía nuestra acción es el mundo, pero dado que inevitablemente lo hacemos por medio de nuestro conocimiento de él, nuestras creencias son importantes para la explicación y el enjuiciamiento de nuestra conducta.

Razones completas

En la conversación ordinaria casi nunca hacemos una exposición completa y exhaustiva de nuestras razones. Exponemos sólo una parte de ellas, y nuestra elección de qué parte exponemos está determinada por consideraciones pragmáticas. Qué digamos y cuánto digamos depende de nuestro juicio sobre cuánto sabe ya nuestro interlocutor, qué desea saber, hasta qué grado de intimidad deseamos llegar con él, qué no sería educado decir, etc. Cuando se le pregunta por qué va a la estación John puede decir que (a) James va a llegar o que (b) a James le gustará que le esperen en la estación o que (c) él desea complacer a James. Cuál de estos enunciados formule como respuesta depende de diversas consideraciones. Es más bien improbable que formule los tres enunciados en su primera respuesta, aunque bien puede que los formule todos y aún más contestando a un amigo insistente. Y, sin em-

bargo, percibimos que los tres van juntos, que sólo combinados llegan de algún modo a estar próximos a ser un enunciado de una razón completa. Cada uno de ellos aisladamente es un enunciado de sólo una parte de una razón. Si creemos que entendemos una razón de una persona cuando formula un enunciado de sólo una parte de esa razón, es porque sabemos las otras partes de la razón o porque no estamos interesados en todos los detalles.

La idea de una razón completa no es una invención de filósofos con excesivo celo por la pulcritud lógica. Esta idea subyace a nuestra comprensión de las razones y es indispensable en toda explicación lógica de las razones. Imaginemos que en respuesta a sucesivas preguntas se nos dice primero (a), después (b), y después (c); y que entonces John dice que (d) él ha prometido a James que se encontrará con él en la estación, que (e) uno debe cumplir sus promesas, y que (f) uno debe complacer a sus amigos. Creo que todos percibimos que hay relaciones lógicas diferentes entre estos enunciados, y entre ellos y la acción de John de ir a la estación. (a) a (c) enuncian partes de una razón que tiene John para ir a la estación, (d) enuncia no una ulterior parte de la misma razón sino una parte de una segunda razón para la misma acción. (a) puede ser también un enunciado de una parte de la segunda razón, pero no ocurre así con (b) o (c); (e) y (f) son de nuevo bastante diferentes. No son partes de razones que tenga John para ir a la estación. Son razones para las razones para ir a la estación. Explican de dos formas diferentes por qué John tiene, o considera que tiene, dos razones para ir a la estación.

Debe hacerse aquí una precisión terminológica. La palabra 'razón', como la palabra 'padre', puede figurar tanto en expresiones relacionadas como predicativas. El predicado 'es una razón para hacer ϕ ' es verdadero respecto de un hecho si, y sólo si, hay alguna persona tal que la relación se da entre el hecho y la persona. De la misma manera que a es un padre si, y sólo si, hay un x tal que a es el padre de x , así p es una razón para hacer ϕ si y sólo si, hay un x tal que $R(\phi)p, x$. También haré ocasionalmente referencia a objetos como razones: cuando el hecho de que x exista es una razón para la acción, con frecuencia me expresaré de forma abreviada y me referiré al propio x como una razón.

El problema de explicar lo que es una razón completa es el de explicar la diferencia entre completar el enunciado de una razón, por un lado, y, por otro, o bien enunciar una segunda razón para la realización de la misma acción, o bien suministrar una razón para la razón.

El problema no es explicar lo que significa ser una razón. Suponemos de que esto se ha comprendido, y sobre la base de esta comprensión proponemos una definición de 'una razón completa'. Esto quiere decir que partimos de que oraciones de las formas canónicas (2) y (3) se comprenden, y que nos ocupamos de oraciones del tipo (1), y de los tipos (4) y (5) que están construidas sobre la base de (1). Estas oraciones no dicen sólo que hay una razón sino que también enuncian cuál es. ¿Cuándo enuncian estas oraciones una razón completa?

El hecho de que p es una razón completa para hacer ϕ para una persona x si y sólo si, o bien (a) necesariamente, para toda persona y que comprenda tanto el enunciado de que p como el enuncicado de que x hace ϕ , si y cree que p cree que hay una razón para que x haga ϕ , con independencia de qué otras creencias tenga y , o bien (b) $R(\phi)p, x$ implica $R(\phi)q, y$, lo cual es una razón completa. Sin embargo, el hecho de que p no es una razón completa si el enunciado de que p satisface trivialmente la definición únicamente porque implica que alguna persona conoce algún hecho s , y s satisface la definición³.

Esta definición supone que la verdad de enunciados de la forma $R(\phi)p, x$ es parcialmente un asunto de lógica. Que p sea verdadero o no es un asunto fáctico contingente o un problema de filosofía moral o práctica. Pero si p es una razón completa entonces que 'siempre que p , $R(\phi)p, x$ ' es verdadero como asunto de lógica. Tales enunciados son o lógicamente verdaderos o lógicamente falsos.

En forma tosca la idea intuitiva que subyace a esta definición es que el hecho enunciado por cualquier conjunto de premisas que implique que hay una razón para realizar una cierta acción es una razón completa para realizarla. La idea intuitiva, sin embargo, ha de ser refinada. La definición propuesta lo hace en varios sentidos. Pone en claro, por ejemplo, que el hecho de que x sepa que p no es una razón para hacer ϕ incluso si p es una razón tal. Implica también que un enunciado analítico no es parte de un enunciado de una razón completa incluso si este enunciado analítico es una premisa necesaria para la implicación de que hay una razón para hacer ϕ .

Supongamos que John dice: siempre que hacer ϕ incrementa la felicidad humana uno tiene una razón para hacer ϕ . Supongamos que Jack niega esto. ¿Cómo hemos de entender la posición de Jack? ¿Es culpable de un error lógico? No necesariamente. John no enuncia una razón completa, aunque sea fácil ver qué razón completa está invocando. Que la felicidad humana es un valor y que bajo ciertas condiciones hacer ϕ incrementa la felicidad humana. Esta es su razón para

hacer ϕ cuando se dan ciertas condiciones. Negando esto Jack probablemente trata de negar que la felicidad humana sea un valor. Si esta es la razón para su negativa entonces su error no es un error lógico sino un error moral. Pero si la razón para su negativa es que los valores no siempre constituyen razones, o que a veces habrá razones más fuertes para no hacer ϕ a pesar de que hacer ϕ contribuya a la felicidad, entonces su error es un error lógico. Pues es asunto de lógica que los valores son razones y que una razón es una razón aun en el caso de que sea sobrepasada por el mayor peso de otras razones en conflicto.

Como ya se ha dicho, en la mayoría de las ocasiones en que se dan razones no se dan las razones completas. No veo razón para desviarse de esta práctica. Un hecho es una razón sólo si pertenece a un hecho complejo que es una razón completa, y sin embargo no sólo la razón completa sino también sus hechos constitutivos son razones.

Por definición dos razones completas son una razón completa. Podemos definir una razón completa atómica como una razón completa que dejaría de ser completa si fuera omitida cualquiera de sus partes constitutivas. Para ser preciso y exacto ha de decirse mucho más acerca de la estructura de las razones. Para los propósitos presentes bastará la caracterización precedente. La mayoría de los problemas filosóficos interesantes afectan al análisis de las razones completas atómicas, y gran parte del resto de esta sección versa sobre ellas. Salvo que se indique otra cosa en lo sucesivo con 'una razón' haré referencia a una razón completa.

La fuerza de las razones

Las razones tienen una dimensión de fuerza. Algunas razones son más fuertes o tienen más peso que otras. En los casos de conflicto la razón más fuerte supera a la más débil. Este rasgo de las razones fuertes constituye su característica definitoria. La fuerza de las razones que nos interesa es su fuerza lógica. Esta es distinta de su fuerza fenomenológica en cuanto medida por el grado en que el pensamiento de la razón preocupa a una persona y domina su consciencia. Las dos pueden ir juntas en el sentido de que a veces cuanto más domina el pensamiento de una razón la consciencia de una persona tanto más probable es que esa persona piense que se trata de una razón fuerte. Pero este no es siempre el caso; con frecuencia es verdadero lo contrario.

Las nociones lógica y fenomenológica de fuerza no están lógicamente relacionadas y una persona puede creer que una razón es débil y no actuar sobre la base de la misma en casos de conflicto aunque sea consciente de que esa razón ocupa completamente su horizonte mental.

Dado que la fuerza lógica de las razones depende de qué razones en conflicto superan hemos de definir primero 'conflictos de razones' y 'superar'.

(1) p está estrictamente en conflicto con q respecto de x y de ϕ si, y sólo si, $R(\phi)p, x$ y $R(-\phi)q, x$, es decir, que p es una razón para que x haga ϕ y q es una razón para que se abstenga de hacer ϕ .

Si p es una razón para hacer ϕ y q es una razón para realizar otra acción, ϕ' , y es lógicamente imposible hacer a la vez ϕ y ϕ' , entonces q es también una razón para abstenerse de hacer ϕ y está estrictamente en conflicto con p . Sin embargo, si es sólo físicamente imposible hacer a la vez ϕ y ϕ' , entonces q , en conjunción con los hechos que hacen imposible realizar a la vez ambas acciones, es una razón para abstenerse de hacer ϕ . De forma similar, si r es una razón para abstenerse de realizar cualquiera de estas acciones con tal de que no se realice la otra, entonces p y r es una razón para hacer ϕ . Otros casos pueden abordarse de maneras semejantes.

(2) p y q están lógicamente en conflicto respecto de x y ϕ si, y sólo si, p implica p' y q implica q' y p' y q' están en conflicto en sentido estricto respecto de x y ϕ ⁴.

(3) p desplaza a q respecto de x y ϕ si, y sólo si, p y q son razones en conflicto en sentido estricto respecto de x y ϕ y $R(\phi)p \& q, x$ y no $R(-\phi)p \& q, x$ ^{*}.

(4) De dos razones en conflicto una es más fuerte que la otra si y sólo si, todas las razones implicadas por ella superan a todas las razones en conflicto en sentido estricto implicadas por la otra^{**}.

El análisis de la relación de fuerza entre razones puede extenderse más allá de los supuestos de razones en conflicto. Si p y q son razones para hacer ϕ entonces p es una razón más fuerte para hacer ϕ que q si, y sólo si, hay una razón para abstenerse de hacer ϕ que es superada por p y no por q y no hay ninguna razón tal que sea superada por p

^{*} No supongo que de dos razones estrictamente en conflicto una supere a la otra. Puede ser que un conflicto de razones no pueda resolverse.

^{**} He introducido definiciones relativizadas de conflicto y de superación y una definición no relativizada de fuera. Pero todas estas nociones se usan tanto en un sentido relativizado como en un sentido no relativizado.

y no por q . Finalmente, si p y q son razones para la acción (no necesariamente para la misma acción) entonces p es más fuerte que q si, y sólo si, hay una razón r tal que p es, y q no es, más fuerte que r , en virtud de ésta o de otra de las definiciones anteriores, y no hay una razón s tal que q sea, y p no sea, más fuerte que s ⁵.

La noción de fuerza así definida se refiere a la fuerza de una razón frente a razones que realmente se den. Puede utilizarse para indicar el peso real de una razón en el mundo real. Pueden definirse otras nociones de fuerza referentes a todas las posibles razones que puedan darse pero que no se dan realmente. Pero no necesitamos explorar aquí estas posibilidades. Estas definiciones pueden parecer una fruslería demasiado técnica y complicada pero su pretensión es meramente la de expresar de una forma relativamente precisa los dos rasgos más importantes de nuestra común concepción del peso de las razones. Estos pueden expresarse toscamente como sigue. En primer lugar, de entre dos razones en conflicto la que supera a la otra es la más fuerte. En segundo lugar, si una razón supera a todas las razones que son superadas por otra razón, y supera también a otras razones, entonces ella es más fuerte que esa segunda razón.

La fuerza relativa de una razón ha sido explicada en términos de su poder para superar a otras razones. La noción de una razón que supera a otra debe distinguirse cuidadosamente de la de una razón que es cancelada por una condición de cancelación. Una razón puede ser superada sólo por un hecho que sea él mismo una razón para la acción contradictoria. Pero algunas veces nos encontramos con que $R(\phi)p, x$ y no $R(\phi)p \& q, x$ y sin embargo no $R(-\phi)q, x$. De hecho, q puede no ser en absoluto una razón para la acción. La necesidad de llevar al hospital a un hombre herido en el momento en que prometí encontrarme con un amigo en Carfax es una razón para no cumplir con la cita que supera a la promesa que es una razón para cumplir con ella. El hecho de que mi amigo me haya exonerado de mi promesa no es una razón para nada en absoluto y sin embargo cancela la razón para ir a Carfax creada por la promesa⁶.

El análisis de las condiciones de cancelación es de gran importancia para el estudio de las razones para la acción. Si una razón puede estar sujeta a cancelación y en qué condiciones son cuestiones que dependen de la naturaleza de la razón de que se trate. Pero aquí no necesitamos adentrarnos en estas cuestiones. La única puntualización que me interesa hacer es que dado que la cancelación en virtud de una condición de cancelación no implica un conflicto de razones, la cancela-

ción no depende de la fuerza de las razones. El hecho de que una razón sea cancelada por una determinada condición mientras que otra razón no lo sea no inclina a considerar que la segunda sea más fuerte que la primera. Tal hecho no implica nada acerca de la fuerza relativa de esas razones. Esto, me parece, está de acuerdo con nuestra forma normal de enjuiciar el peso de las razones.

Sobre la base de los conceptos de razones completas y de peso de las razones pueden introducirse algunos útiles conceptos adicionales.

(1) Una razón concluyente: p es una razón concluyente para que x haga ϕ si, y sólo si, p es una razón para que x haga ϕ (que no ha sido cancelada) y no hay una razón q tal que q supere a p .

(2) Una razón absoluta: p es una razón absoluta para que x haga ϕ si, y sólo si, no puede haber un hecho que la supere; es decir, para toda razón q no es nunca el caso que cuando q , q supere a p .

(3) Una razón *prima facie* es una razón que no es ni concluyente ni absoluta.

El siguiente caso hipotético ilustra la diferencia entre razones concluyentes y razones absolutas. El hecho de que mi hijo haya sido herido es una razón para que yo le lleve en coche al hospital a 45 millas por hora. No es una razón absoluta. Es posible que un peatón venga caminando de pronto por la carretera. Si tal fuera el caso ello superaría a mi razón para conducir tan rápido. Pero dado que de hecho ningún peatón viene caminando de pronto por la carretera mi razón es una razón concluyente. Supera a la otra razón en conflicto presente: el límite de velocidad de 30 millas por hora legalmente impuesto.

Para ser completo hay que añadir cosas al ejemplo. En particular debe advertirse que he especificado sólo partes de las razones implicadas. He dejado de lado, asimismo, los problemas que surgen de la parcial ignorancia de los hechos. Por lo que sé, es posible que un peatón pueda aparecer andando por la carretera. En ese caso, siguiendo el análisis antes ofrecido, por lo que sé mi razón no es concluyente.

No toda razón concluyente es absoluta. Una razón puede ser concluyente porque supera a todas las razones existentes que están en conflicto con ella y no ser, sin embargo, absoluta porque no superaría a una determinada razón posible, si realmente fuera el caso de que se diera tal razón. No toda razón absoluta es concluyente, pues p puede ser una razón absoluta aun cuando sea cancelada por q . En este caso no sería una razón concluyente. Una razón para hacer ϕ es concluyente sólo si hay razón para hacer ϕ incluso cuando todas las razones en pro y en contra de hacer ϕ y todas las condiciones de cancelación relevantes

han sido consideradas. Una razón absoluta no está sujeta a la misma condición. Una razón atómica puede ser concluyente y puede haber más de una razón concluyente para que un agente realice una acción.

Razones, 'debe' e inferencia práctica

Los enunciados de hechos que son razones para la realización de una determinada acción por un determinado agente son las premisas de un argumento cuya conclusión es que hay razón para que el agente realice la acción o que él debe realizarla. Los enunciados de la forma '*p* es una razón para que *x* haga ϕ ' corresponden a una inferencia cuya premisa es '*p*' y cuya conclusión es 'hay una razón para que *x* haga ϕ '. Una inferencia cuya conclusión sea un enunciado del tipo 'hay razón para hacer...' ,o un enunciado de 'debe' es una inferencia práctica⁷. Podemos ver ahora más claramente la relación lógica entre las cinco formas principales de enunciados que dan razones. 'La razón de *x* para hacer ϕ fue *p*' es analizado en términos de '*x* creía que *p* es una razón para hacer ϕ ', y el problemático 'porque'. Tanto '*x* cree que *p* es una razón para hacer ϕ ' y '*x* tiene una razón para hacer ϕ ' dependen para su análisis lógico de '*p* es una razón para que *x* haga ϕ ' y de 'hay una razón para que *x* haga ϕ '. Las dos últimas formas de enunciado son las formas básicas. De ellas dos, '*p* es una razón para que *x* haga ϕ ' representa la forma de una inferencia práctica, mientras que 'hay una razón para que *x* haga ϕ ' es la conclusión de una inferencia práctica. Un resultado bien recibido de este enfoque es que las inferencias prácticas son anulables, esto es, que la adición de ulteriores premisas puede convertir un argumento válido en inválido. Hay otras formas de inferencias prácticas. Por ejemplo, *p* es una razón para que *x* haga ϕ ; *q* es una razón superadora para que *x* no haga ϕ ; por consiguiente, *x* tiene una razón para no hacer ϕ . Pero éstas pueden ser reducidas a ϕ explicadas sobre la base del tipo de inferencia mencionado antes.

Dado un análisis completo (que no he proporcionado aquí) de las propiedades lógicas de los enunciados que dan razones y de sus relaciones tendríamos una teoría sobre cuándo los enunciados del tipo 'Hay razón...' están justificados, son correctos o se encuentran bien fundamentados (o cualquier otro predicado que escojamos para servir como correspondiente al de 'verdad' respecto a los enunciados teóricos). Para ser completo, el análisis de las razones para la acción debe incluir también una explicación de las condiciones bajo las cuales se está justifica-

do al adscribir a una persona la creencia de que hay una razón para que *x* haga ϕ . Pero diremos poco sobre este problema.

Como antes indiqué, creo que los enunciados de la forma '*x* debe hacer ϕ ' son lógicamente equivalentes a enunciados de la forma 'hay razón para que *x* haga ϕ '. Esta afirmación puede sonar extraña y aunque no puedo hacer aquí una defensa completa de la misma me gustaría formular algunos pocos comentarios en su defensa. En primer lugar, no estoy afirmando que los dos tipos de oraciones sean sinónimos. Mi afirmación es meramente que tales enunciados hechos en la forma estándar, son, por su uso, lógicamente equivalentes. Las premisas que justificarían derivar uno de ellos como conclusión también justificarían derivar el otro. Toda conclusión que es implicada por uno de estos enunciados es también implicada por el otro. Debe concederse sin más que ambos tipos de oraciones difieren en diversos otros aspectos. En particular, por razones estilísticas y otras razones pragmáticas no son siempre intercambiables. En muchos contextos, por ejemplo, sería natural decir 'tú debes ir a verle', pero no 'tú tienes una razón para ir a verle'. Podemos decir 'la razón por la que debes hacer ϕ es *p*', pero no 'la razón por la que hay una razón para que hagas ϕ es *p*'. Estas consideraciones estilísticas y pragmáticas no afectan, sin embargo, a las capacidades de inferencia de estos enunciados.

En segundo lugar, mi afirmación parece corresponder mejor a nuestro uso de los enunciados generales de 'debe' que a nuestro uso de los enunciados singulares de 'debe'. Las oraciones generales de 'debe' se usan a menudo para afirmar que hay un argumento (*case*), que no es necesariamente un argumento concluyente, para actuar de una cierta manera. Afirmar que 'no se debe mentir' o que 'los soldados deben obedecer las órdenes' no le compromete a uno con la creencia de que se debe actuar de tales formas con independencia de cuáles puedan ser las razones en conflicto. Podría sugerirse que los enunciados de 'debe' afirman la existencia de razones fuertes, aun si no concluyentes. Pero incluso esto no es verdad para todos los casos de enunciados generales de 'debe'. Afirmar que 'todo el mundo debe ver Nápoles' no le compromete a uno con la creencia de que hay razones fuertes para ello. Es verdad que raramente hacemos enunciados generales de 'debe' salvo que creamos que las razones son bastante fuertes. Tiene poco interés afirmar la existencia de razones que es probable que sean superadas. Pero esto no es un resultado del significado de 'debe'. Es una regla pragmática para conducir conversaciones y se aplica también

a los enunciados hechos por medio del uso de 'hay una razón para que x haga ϕ '.

En tercer lugar, puesto que las razones pueden estar en conflicto, de igual manera, en mi interpretación, pueden estarlo los enunciados de 'debe' ⁸. Como ya hemos advertido, esto crea un problema en la interpretación de los enunciados singulares de 'debe'. Una persona puede tener una razón para realizar una acción y una razón para no realizarla. Se sigue que puede ser el caso que una persona deba hacer ϕ y deba no hacer ϕ . Hay que admitir que hay un aire de paradoja en el enunciado de que puede ser verdad a la vez que debo mantener mi promesa y que debo romperla. La aparente paradoja puede explicarse, y en consecuencia disolverse, como un producto de implicaciones pragmáticas. A causa de la exigencia pragmática de que el hablante no debe ocultar información relevante, el decir por mi parte a John 'debes mantener tu promesa' trae consigo la implicación pragmática de que no creo que haya ninguna razón que supere a las que juegan en favor de mantener la promesa y tampoco ningún hecho que las cancele. Lo mismo, por supuesto, es verdadero para John. Por consiguiente, si él me dice que, por el contrario, debe romper su promesa, nos encontramos frente a un genuino conflicto de opiniones, pues ambos estamos manifestando nuestra opinión acerca del balance de razones. Pero eso es así a causa de las implicaciones pragmáticas, no a causa del significado de 'debe'. Si esto fuera un resultado del significado de 'debe', entonces los enunciados de 'debe', tanto generales como singulares serían anunciados de razones concluyentes. Hemos visto ya que esto es falso respecto de los enunciados generales de 'debe'. Dado que 'debe' tiene el mismo significado tanto en enunciados generales como en enunciados singulares hemos forzosamente de concluir que la diferencia entre enunciados generales de 'debe' y enunciados singulares de 'debe' obedece a una diferencia en la implicación pragmática. A causa de la gran variedad de factores que pueden prevalecer en circunstancias diferentes no esperamos que un hablante que está discutiendo una situación general haga nada más que señalar algunos de los factores importantes que afectarían a las decisiones en todas esas situaciones. De alguien que está discutiendo una situación particular se espera, por el contrario, que manifieste su opinión sobre la razón concluyente que se aplica al problema.

Mi sugerencia es, por consiguiente, que los enunciados de 'debe' y los enunciados de 'hay una razón' tienen las mismas potencialidades de inferencia y difieren sólo en otros aspectos. Una de las diferencias

es el hecho de que los enunciados de 'hay una razón' no dan lugar a la misma implicación pragmática incluso cuando se formulan en un contexto en el cual un enunciado de 'debe' habría creado una implicación del tipo mencionado. La única explicación de esta diferencia en las implicaciones pragmáticas que puedo tentativamente ofrecer es que la explícita forma existencial del enunciado que afirma que hay una razón debilita o incluso niega la implicación.

En cuarto lugar, puede decirse que usamos oraciones de 'debe' de la forma que estamos analizando para afirmar verdades morales últimas que no dependen de ulteriores razones que les sirvan de apoyo. 'Las personas deben ser respetadas' podría citarse como un ejemplo de un enunciado de este género, que no puede a su vez ser justificado por ulteriores razones aunque él mismo proporciona razones para la acción. Tal opinión moral podría reconciliarse con mi explicación, sin embargo, viendo al mencionado enunciado de 'debe' como una conclusión (trivial) de una inferencia cuya única premisa es que el respeto hacia las personas es un valor. El valor es la razón para el enunciado de 'debe', el cual es, por consiguiente, lógicamente equivalente a 'hay razón para respetar a las personas'. Esta construcción implica, sin duda, un grado de sistematización y de regimentación del discurso ordinario. Sin embargo, creo que la construcción se justifica por la necesidad de lograr una distinción terminológica suficientemente clara entre la teoría del valor (que se ocupa de determinar qué estado de cosas es bueno o valioso y qué estado de cosas es mejor que otro) y la teoría normativa (que se ocupa de qué debemos hacer). Tanto 'razón' como 'debe' son primariamente términos normativos. Ambos, sin embargo, son ocasionalmente usados como términos de valor. Mi sugerencia es que ambos deberían tratarse como términos exclusivamente normativos.

Finalmente, este análisis de 'debe' puede ayudar a explicar el uso de 'debe' en contextos teóricos. Por razones bastante obvias, 'tú debes creer que p ' no se usa a menudo como un sustituto de 'tienes razón para creer que p '. Pero 'el tren debe estar aquí en cinco minutos' o 'esta piedra debe romper la ventana' son lógicamente equivalentes a 'hay razón para creer que el tren estará aquí en cinco minutos' y 'hay razón para creer que esta piedra romperá la ventana'.

La equivalencia lógica entre los enunciados 'debe' y sus correspondientes enunciados de 'hay razón' es lo suficientemente completa como para que si alguien cree en uno de ellos necesariamente crea en el otro. A ambas formas de enunciado les son aplicables las mismas condicio-

nes para la creencia. Podría pensarse que una persona cree que x debe hacer ϕ si y sólo si él intentara hacer ϕ supuesto que sepa de una oportunidad de hacer ϕ . Este criterio no vale, sin embargo, pues una persona puede creer que otra debe realizar una acción. Incluso si una persona cree que ella misma debe realizar una acción, puede que no intente realizarla incluso creyendo que puede realizarla. El mejor primer paso es decir que una creencia en un enunciado de 'debe' implica tener una cierta actitud crítica hacia la conducta correspondiente o en conflicto con el enunciado. Esta actitud crítica se manifiesta a su vez en la acción y en otras creencias, actitudes y emociones (hacia hechos, personas, etc., que facilitan o dificultan la conformidad con el enunciado de 'debe')⁹.

El análisis de esta actitud crítica no puede emprenderse aquí. Haré sólo dos anotaciones. En primer lugar, siempre que uno cree que p tiene una actitud crítica hacia las creencias en conflicto y hacia las correspondientes (desalentando las primeras y alentando las últimas) que se manifiesta también en actitudes críticas hacia personas, libros, etc. (las personas, libros, etc. son ignorantes o competentes en la materia, sabios o estúpidos, etc.). Si p es un enunciado de 'debe' o un enunciado de 'hay razón' uno tiene, además de la primera actitud crítica, una actitud crítica adicional que se dirige hacia aspectos del mundo distintos de las creencias que la gente tiene. A esta actitud la llamaré la actitud crítica práctica. En segundo lugar, si una inferencia práctica es válida, entonces es irracional, aunque posible en muchos casos, que una persona crea en las premisas y no tenga, sin embargo, la actitud crítica apropiada hacia la conclusión. Dado que tener esa actitud crítica es una condición de la creencia en la conclusión, esto no viene a ser más que decir que es irracional que una persona crea en las premisas y no en la conclusión. (Creer que hay una razón para hacer ϕ implica tener una actitud crítica práctica incluso si uno cree en otras razones que superan a aquélla).

Un análisis completo de la actitud crítica práctica la pondría directamente en relación con la creencia en los enunciados concluyentes de 'debe' y sólo a través de ellos con los enunciados de 'debe' no concluyentes. Debería estar claro que decir que la creencia en un enunciado de 'debe' implica tener actitud crítica práctica no es lo mismo que decir que el enunciado es acerca de esta actitud. Debería recordarse además que la actitud crítica práctica no es necesariamente la actitud de aprobación o desprobación moral. La actitud crítica práctica se dirige a la racionalidad, fuerza de voluntad y eficacia de las personas de que

se trata. Sólo cuando la razón para la acción es una razón moral la actitud crítica asume un carácter moral.

Razones operativas

Un aspecto del debate filosófico sobre lo que es comúnmente conocido como problema del 'es/debe' gira en torno a la posibilidad de inferencias válidas tales que la creencia en sus conclusiones implique tener una actitud crítica práctica aunque no se requiera una actitud tal para creer en sus premisas. Considérese el siguiente caso. Yo prometí a John que le compraría todos los libros nuevos de filosofía que se publicasen este año: éste es un libro de filosofía y acaba de publicarse; así pues, yo debo comprárselo a John. Si la creencia en la conclusión implica tener una actitud crítica práctica es sólo porque la creencia en una de las premisas requiere tal actitud. En este caso la premisa es que yo prometí a John, etc. Lamaré a cualquier razón una razón operativa si, y sólo si, la creencia en su existencia implica tener la actitud crítica práctica. A una razón que no sea una razón operativa la llamaré una razón auxiliar.

Me parece que es una verdad lógica tanto que toda razón completa incluye una razón operativa como que toda razón operativa es una razón completa para una u otra acción. Los siguientes son ejemplos de razones completas que constan de una razón operativa y de las acciones para las cuales son razones. Si el respeto hacia las personas es un valor entonces hay razón para que todos respeten a las personas. Si James ha prometido hacer ϕ entonces James tiene una razón para hacer ϕ . Si él desea x entonces hay razón para que promueva la realización de su deseo, etc.

La función de las premisas que afirman razones auxiliares es justificar, de alguna forma, la transferencia de la actitud práctica desde el enunciado de la razón operativa a la conclusión. Imaginemos que a John le gustaría ofender a James y que el recordar a James un cierto incidente le ofende. Por consiguiente, hay razón para que John recuerde a James el incidente *. Cualquiera que crea que John desea ofender a James cree que John tiene una razón para hacer algo, a saber, algo que ofenda a James. Por virtud de esta creencia tiene la actitud

* Es, sin embargo, un caso distinto cuando nuestra convicción de que hay razones superadoras en contra de que John haga eso nos impide usar una oración de 'debe' para enunciar la conclusión.

crítica práctica apropiada hacia ello. Saber que John ofenderá a James mencionándole el particular incidente le obliga a uno bajo pena de irracionalidad a tener la actitud crítica apropiada hacia la conclusión de que hay razón para que John mencione el incidente.

La mayoría de las razones operativas son o valores o deseos o intereses¹⁰. 'Deseo' se usa aquí para designar un deseo 'espontáneo' o 'sentido' en cuanto diferenciado de un deseo basado en razones. En este sentido, una persona que actúa intencionalmente no siempre hace lo que desea hacer. Puede actuar porque reconoce que tiene una razón para actuar, aunque no desee particularmente realizar la acción. Puede decirse que tiene un deseo basado en razones, pero no un deseo espontáneo o sentido. Lo mismo se aplica a las acciones que la persona se propone realizar.

Los deseos y los intereses pueden ser vistos también, si hacerlo así se considera iluminador, como valores. En ese caso deben distinguirse de otros valores llamándoles 'valores subjetivos', mientras que a otros valores se les llama 'valores objetivos'. Los deseos e intereses se diferencian de otros valores en que es un principio lógico que (a) si p es un valor (objetivo) entonces toda persona tiene una razón operativa para promover p . Si p está en interés de una determinada persona o es algo que ésta desea entonces lo anterior no es verdadero, al menos como principio lógico. Todo lo que se sigue lógicamente es que (b) hay una razón operativa para la persona en cuyo interés está p , o que desea p , para promover p . Es un tema de controversia moral si la satisfacción de todos los deseos o la promoción de los intereses de todos son valores morales. Si lo son, entonces toda persona tiene una razón operativa para promover los intereses de todos y la satisfacción de los deseos de todos. Pero con independencia de las opiniones que se tengan sobre el problema moral es una verdad lógica que los deseos e intereses de una persona son razones operativas para ella¹¹.

Todo valor es una razón para la acción. Es, sin embargo, una cuestión abierta si todas las razones operativas son valores subjetivos u objetivos. Una de las principales tesis del próximo capítulo es que las normas son razones operativas, aunque no son valores.

Razones auxiliares

Las razones auxiliares juegan diversos papeles en el razonamiento práctico. Para nuestro propósito presente basta con señalar dos de tales papeles. A algunas razones auxiliares se las puede llamar razones identificadoras, pues su función es ayudar a identificar el acto que hay

razón para realizar. Considérese la inferencia: Yo deseo ayudarle. Prestándole 400 libras le ayudaré. Por consiguiente, tengo razón para prestarle 400 libras. La primera premisa establece una razón operativa, la segunda establece una razón identificadora. Esta última transmite, de alguna forma, la fuerza de la razón operativa al acto particular de prestarle 400 libras. Las razones identificadoras pueden distinguirse de las razones que afectan a la fuerza (aunque un hecho puede ser una razón de ambos tipos). Las razones que afectan a la fuerza (o al peso) son importantes únicamente en situaciones de conflicto y su función es ayudar a determinar qué razón tiene más peso. Yo deseo ayudar a Jim. Hay dos cosas, cada una de las cuales puedo hacer y que ayudarán a Jim, pero sólo puedo hacer una de ellas. Lo que necesito es conocimiento de los hechos que afectan a la fuerza, los cuales me permitirán determinar qué hacer. ¿Qué bien producirá el hacer A y cuáles son precisamente los resultados de hacer B , y qué será más beneficioso? Estos hechos no son por sí mismos razones operativas. Presuponen que yo tengo razón para ayudar a Jim. Tampoco se limitan a identificar una acción que le ayudará; pueden hacer esto pero hacen algo más, ayudan a determinar las fuerzas relativas de razones en competencia. Supongamos, de forma similar, que un deseo de mantener buenas relaciones de vecindad es una razón para complacer a los vecinos de uno mediante pequeños favores de diverso tipo. La fuerza de una razón tal se ve afectada por la forma en que reaccionen los vecinos y el grado en que correspondan. Estas son razones que afectan a la fuerza.

1.2. RAZONES EXCLUYENTES

El problema

Gran parte de la sección anterior se ha dedicado a una elaborada descripción de los conflictos de razones y de su resolución. Esta es una de las áreas más intrincadas y complejas del discurso práctico, que ha conducido a mucha teorización confusa. Es también una de las más reveladoras, pues de las situaciones de conflicto puede aprenderse mucho sobre la naturaleza de las razones. En particular, es el examen detallado de los conflictos de razones lo que obliga a reconocer que razones diferentes pertenecen a niveles diferentes, hecho que afecta a su impacto en las situaciones de conflicto.

Tenemos a nuestra disposición un conjunto de nociones interconectadas que comúnmente empleamos para describir tanto la manera en que se resuelven los conflictos de razones ('El era consciente del conflicto de razones, pero pensó que la necesidad de cuidar de su hijo enfermo superaba a todas las demás consideraciones') y de la manera en que tales conflictos debieran resolverse. El uso generalmente compartido de esta terminología sugiere que todos los conflictos prácticos se adecúan a un patrón lógico: los conflictos de razones se resuelven por medio del peso o la fuerza relativos de las razones en conflicto, lo cual determina cuál de ellas supera a las otras. En la medida en que nos contenemos con manejar tales conflictos sin pretender una gran profundidad no hay nada equivocado en esta sugerencia. Pero si nos interesa construir una teoría lógica de los conflictos prácticos hemos de reconocer que no todos los conflictos son del mismo tipo. Mi tesis, que todavía ha de ser explicada y defendida, es que debemos distinguir entre razones para la acción de primer orden y razones para la acción de segundo orden y que los conflictos entre razones de primer orden se resuelven por medio de la fuerza relativa de las razones en conflicto, pero que esto no es verdadero por lo que se refiere a los conflictos entre razones de primer orden y razones de segundo orden.

La distinción entre razones para la acción de primer orden y razones para la acción de segundo orden no ha sido reconocida o discutida por los filósofos. Esto se debe sin duda, al menos en parte, al hecho de que esta distinción no se refleja de una manera clara en nuestro uso de las expresiones del lenguaje ordinario. Nos referimos a las razones de ambas clases como 'razones', 'consideraciones', 'fundamentos', 'factores', etc. La resolución de conflictos de razones que pertenecen a diferentes niveles, exactamente de la misma forma que la resolución de conflictos de razones que pertenecen al mismo nivel, se describe en términos de una razón que prevalece sobre otra, o que supera a la otra, o que es más fuerte que la otra. En la medida en que nos limitamos a confiar en nuestra comprensión intuitiva del sentido y uso de tales expresiones, la distinción entre razones de primer orden y razones de segundo orden no tiene por qué preocuparnos. Mi tesis es que una explicación útil de las nociones de fuerza, peso y superación es posible, pero sólo al precio de limitar su ámbito de aplicación y que si nos embarcamos en una explicación tal la teoría del conflicto debe tomar en consideración la existencia de otros tipos lógicos de conflictos y de resoluciones de conflictos.

En la sección anterior se proporcionó una explicación de las nociones de fuerza y de superación muy próxima a nuestra concepción intuitiva de la naturaleza de las mismas. De acuerdo con nuestra concepción intuitiva de los conflictos prácticos tales conflictos han de resolverse valorando la fuerza o peso relativos de las razones en conflicto y determinando qué debe hacerse sobre la base del balance de razones. Para decirlo de otra forma, se debe hacer siempre aquello que se tiene una razón concluyente para hacer. O, lo que es también otra forma de decir lo mismo, se debe actuar siempre sobre la base del balance de razones. Esta es la concepción intuitiva de la resolución de conflictos explicada sobre la base del análisis contenido en la sección anterior. Podemos formularla en la forma de un principio práctico:

P1. Es siempre el caso que se debe, todas las cosas consideradas *, hacer lo que se debe hacer sobre la base del balance de razones.

No deseo poner en cuestión directamente la validez de P1. En lugar de eso mostraré que este principio normalmente no se aplica a muchas situaciones de conflicto muy comunes.

Imaginemos el caso de Ann, que está buscando una buena forma de invertir su dinero. Un día, a primera hora de la noche, un amigo le habla de una posible inversión. El problema es que ella tiene que decidir esa misma noche, pues la oferta en cuestión cesará a las doce. La inversión que le proponen es muy complicada, esto está claro para Ann. Ella es consciente de que puede ser una inversión muy buena, pero puede haber circunstancias que indiquen que no será, después de todo, un buen negocio para ella, y no está segura de si esta oferta es mejor o peor que otra propuesta que recibió pocos días antes y que está todavía considerando. Todo lo que ella necesita es un par de horas para examinar cuidadosamente las dos propuestas. Toda la información relevante está disponible en el montón de documentos que tiene sobre la mesa. Pero Ann ha tenido un día largo y agotador, con más contratiempos emocionales de lo habitual. Le dice a su amigo que no puede tomar una decisión racional sobre la base de los méritos del caso, pues aun si lo intentara no lograría calcular bien las consecuen-

* Uso 'se debe todas las cosas consideradas' para indicar lo que debe hacerse sobre la base de todas las razones para la acción que son relevantes para la cuestión, y no sólo sobre la base de las razones que el agente consideró de hecho o pudo haber considerado. Compárese D. Davidson: 'How is Weakness of the Will Possible', en *Moral Concepts*, J. Feinberg (ed.), Oxford, 1969.

cias de aceptar la oferta; está demasiado cansada y trastornada como para confiar en su propio juicio. El amigo replica que ella no puede evitar tomar una decisión. Rehusar tomar en consideración la oferta equivale a rechazarla. Ella admite que rechaza la oferta, pero dice que lo hace así no porque piense que las razones en contra de la misma superen a las razones a favor, sino porque no puede confiar en su propio juicio en este momento. El amigo replica ásperamente que esto viola P1 y es irrazonable. Su cansancio y su estado emocional no son razones para rechazar la oferta. No determinan que sea equivocado o indeseable aceptarla, o que hacerlo sea contrario a sus intereses, etc. De acuerdo con P1 ella debiera examinar la oferta sobre la base de sus méritos. P1 no implica que ella debiera dejar de lado su actual situación mental. Siguiendo a P1, ella debe reconocer que su juicio puede estar afectado por su estado mental y corregir este último para impedir que suceda tal cosa. Ann, sin embargo, encuentra que esto sólo haría que las cosas fueran peor. Ella, ciertamente, no puede confiar en sí misma, en su situación actual, para calcular en qué medida su estado mental podría afectar negativamente a su juicio. Ella insiste en que, aunque está tomando una decisión contra la oferta, puede actuar racionalmente así no con el fundamento de que la oferta debe ser rechazada sobre la base de sus méritos, sino porque tiene una razón para no actuar sobre la base de los méritos del caso. Esta razón concede, es una clase de razón no reconocida en P1, pero eso sólo muestra que P1 no es válido.

El caso de Ann es interesante porque ella afirma estar actuando por una razón que no es tomada en cuenta en P1. Puede ser que se equivoque pensando que tiene una razón válida para su acción, pero dado que la razón en la que se apoya no es insólita merece un cuidadoso estudio. La especial característica de su caso es, no que vea su estado mental como una razón para la acción, sino que ve su estado mental como una razón para dejar de lado otras razones para la acción. P1 le permite tomar su fatiga como una razón para ir a la cama. Pero ella lo ve como una razón (o como la prueba de una razón) para rechazar una propuesta de negocios a pesar del hecho de que su cansancio no tiene nada que ver con los méritos de la propuesta. Ella afirma que tiene una razón para no actuar sobre la base del balance de razones. En mi ejemplo, Ann no se ha formado ninguna opinión sobre el balance de razones. Pero esto no hace al caso. Ella podría haberse formado la opinión de que la oferta es buena y rechazarla igualmente. Podría desconfiar de su juicio y rehusar actuar sobre la base

del mismo. Mi análisis del razonamiento de Ann es incompleto. Muestra que ella cree que no debe actuar sobre la base del balance de razones, pero no muestra por qué, dado esto por supuesto, opta por rechazar la oferta y no por aceptarla. La explicación más verosímil es que confía en alguna regla de la experiencia [*rule of thumb*] del tipo que se analizará más tarde en la sección 2.2. El razonamiento de Ann es típico de situaciones en las que el agente no puede confiar en su propio juicio porque está bajo la presión del tiempo, o porque está borracho o sujeto a una fuerte tentación o a amenazas o porque se da cuenta de que está influido por sus emociones, etc. Pero este tipo de razonamiento no se limita a situaciones de tal naturaleza.

Otro ejemplo es el que sigue. A Jeremy, que está sirviendo en el ejército, su jefe le ordena que se apropie y use una furgoneta que pertenece a un determinado repartidor. Por consiguiente, Jeremy tiene una razón para apropiarse de la furgoneta. Un amigo suyo le insta a desobedecer, apuntando razones de peso para hacerlo así. Jeremy no niega que su amigo pueda tener razones a su favor. Pero, afirma, el problema no es si el amigo tiene razón o no. Las órdenes son órdenes y deben ser obedecidas aun si son incorrectas, aunque no se derive ningún daño de desobedecerlas. Eso es lo que quiere decir ser un subordinado. Quiere decir que no es tarea tuya decidir lo que es lo mejor. Tú puedes ver que sobre la base del balance de razones un curso de acción es correcto y sin embargo estar justificado al no seguirlo. La orden es una razón para hacer lo que se te ordena con independencia del balance de razones. Jeremy admite que si se le ordenara hacer una atrocidad él se negaría. Pero éste es un caso ordinario, piensa, y la orden debe prevalecer. Puede ser que Jeremy se equivoque aceptando la autoridad de su jefe en este caso. Pero ¿no tiene razón acerca de la naturaleza de la autoridad?

Finalmente, considérese el caso de Colin, quien prometió a su mujer que en todas las decisiones que afectaran a la educación de su hijo actuaría únicamente en función de los intereses de éste y dejaría de lado todas las demás razones. Supongamos que Colin ha de decidir ahora si envía o no a su hijo a un colegio privado. Entre las razones relevantes está el hecho de que si lo envía no podrá renunciar a su empleo para escribir el libro que tanto desea escribir, y el hecho de que dada su posición prominente en su comunidad su decisión afectará a las decisiones de un cierto número de otros padres, incluyendo algunos que mal podrían permitirse ese gasto. Sin embargo, Colin cree que a causa de su promesa debe dejar enteramente de lado tales conside-

raciones (se entiende que salvo que tengan consecuencias indirectas que afecten al bienestar de su hijo). Aquí también algunos pensarán que esta promesa no es vinculante, pero esto está fuera de la cuestión. Lo que pretendemos es simplemente entender el razonamiento de quienes creen en tales razones, y debe admitirse que quienes lo hacen son numerosos. La promesa de Colin, como la fatiga de Ann, no afectan al balance de razones. La promesa no es una razón en favor ni en contra de enviar a su hijo al colegio privado. Tampoco cambia ninguna de las razones que haya. No significa que las consecuencias de la decisión de Colin sobre las posibilidades de escribir su libro o sobre las decisiones de otros padres no sean ya razones relevantes. Lo son, pero Colin tiene, o cree que tiene, una razón para dejarlas de lado y no actuar sobre la base de las mismas. Colin, como Ann y Jeremy, cree que tiene una razón para no actuar sobre la base de ciertas razones y eso significa que cree que puede estar justificado al no actuar sobre la base del balance de razones.

Razones de segundo orden

Para explicar la forma del razonamiento correspondiente a los tres casos anteriores hay que introducir algunos nuevos conceptos. Digamos que una persona hace ϕ por la razón de que p si, y sólo si, él hace ϕ porque cree que p es una razón para que él haga ϕ . Una persona se abstiene de hacer ϕ por la razón de que p si, y sólo si, no es el caso que haga ϕ por la razón de que p . En otras palabras, una persona se abstiene de actuar por una razón si no realiza la acción o si la realiza pero no por esa razón. 'Se abstiene' se utiliza aquí en un sentido amplio que no implica que el agente eluda intencionalmente actuar por la razón. Una *razón de segundo orden* es toda razón para actuar por una razón o para abstenerse de actuar por una razón. Una *razón excluyente* es una razón de segundo orden para abstenerse de actuar por alguna razón. Colin, Jeremy y Ann creen que su razonamiento es sólido porque creen que tienen razones excluyentes válidas sobre las cuales se basan parcialmente sus decisiones. Rechazan P1 porque no toma en cuenta las razones excluyentes. Las razones excluyentes son el único tipo de razones de segundo orden del que nos ocuparemos aquí.

Si p es una razón para que x haga ϕ y q es una razón excluyente para que él no actúe sobre la base de p , entonces p y q no son razones estrictamente en conflicto; q no es una razón para no hacer ϕ . Es una

razón para no hacer ϕ por la razón de que p . El conflicto entre p y q es un conflicto entre una razón de primer orden y una razón excluyente de segundo orden. Tales conflictos se resuelven no en virtud de la fuerza de las razones en competencia sino en virtud de un principio general del razonamiento práctico que determina que las razones excluyentes prevalecen siempre cuando están en conflicto con razones de primer orden. Debiera recordarse que las razones excluyentes pueden variar en su alcance; pueden excluir a todas o sólo a algunas de las razones que se aplican a determinados problemas prácticos. Puede haber, por ejemplo, algunas consideraciones que afecten al alcance con el efecto de que aunque la promesa de Colin aparentemente pretende excluir todas las razones que no afecten a los intereses de su hijo, de hecho no excluye válidamente consideraciones de justicia hacia otras personas. Además, como se explicará más adelante, una razón excluyente puede estar en conflicto y ser superada por otra razón de segundo orden. Únicamente las razones excluyentes no derrotadas consiguen excluir. Si las razones excluyentes son válidas en algún caso entonces es válido el siguiente principio:

P2. No se debe actuar sobre la base del balance de razones si las razones que inclinan el balance son excluidas por una razón excluyente no derrotada.

P2 contradice a P1 y si es válido debiera conducir a la modificación de P1. La introducción de las razones excluyentes implica que hay dos formas en que las razones pueden ser derrotadas. Pueden ser superadas por razones estrictamente en conflicto o excluidas por razones excluyentes. (También pueden, obviamente, ser canceladas por condiciones de cancelación, cf. p). Se sigue que si P2 es válido entonces P1 debería ser reemplazado por P3.

P3. Es siempre el caso que se debe, todas las cosas consideradas, actuar por una razón no derrotada.

Razones fuertes y razones excluyentes

Hasta ahora nos hemos ocupado de mostrar, en primer lugar, mediante ejemplos, que en el razonamiento práctico ordinario se usan con frecuencia razones excluyentes y, en segundo lugar, mediante el análisis precedente, que la noción de razón excluyente es coherente y puede ser fácilmente integrada con las razones de primer orden para elaborar una lógica coherente del razonamiento práctico. La mayor

parte del análisis de la sección anterior es aplicable a las razones de segundo orden. Estas difieren solamente por su efecto en las situaciones de conflicto.

Para comprender el significado de 'razón excluyente' debemos también tener un test por medio del cual distinguir las dos formas en que una razón puede ser derrotada. Si una razón de una persona para realizar una acción es derrotada por un determinado hecho, ese hecho, ¿es una razón de primer orden que supera a la anterior o una razón excluyente de segundo orden? ¿Cómo saberlo?

En muchos casos la diferencia es obvia. Basta mirar al contenido de una promesa (como en el último ejemplo de Colin) para ver si es una razón excluyente. En otros casos puede establecerse una conexión conceptual entre algunos conceptos prácticos y la noción de razón excluyente. Así, en el próximo capítulo se sostendrá que tanto las decisiones como las normas de mandato sólo pueden explicarse haciendo referencia a razones excluyentes. Pero se necesita también un test general aplicable a estos y a todos los demás casos, por medio del cual las razones excluyentes puedan distinguirse de las razones fuertes de primer orden. A este problema debemos dirigirnos ahora.

La presencia de una razón excluyente puede implicar que no se debe actuar sobre la base del balance de razones. La razón excluyente puede excluir una razón que habría sido superada en todo caso, pero puede también excluir una razón que habría inclinado el balance de razones. Cuando la aplicación de una razón excluyente conduce al resultado de que no se debe actuar sobre la base del balance de razones, de que se debe actuar en función de la razón más débil y no de la razón más fuerte que es excluida, nos enfrentamos con dos juicios incompatibles acerca de lo que debe hacerse. Esto conduce normalmente a un sentimiento particular de incomodidad, que se manifestará cuando queramos censurar a una persona que actuó sobre la base del balance de razones dejando de lado la razón excluyente y cuando hayamos de justificar el actuar de alguien sobre la base de una razón excluyente contra quienes sostengan que la persona de que se trata debería haber actuado sobre la base del balance de razones. Estos dos tipos de situación suministran el test que indica la presencia de razones excluyentes precisamente porque es en estas situaciones donde la presencia de razones de este tipo ocasiona una diferencia en la conclusión práctica.

Los ejemplos manejados al principio de la sección pueden utilizarse para ilustrar el particular impacto de las razones excluyentes en el tipo de situaciones a que estamos aludiendo.

Considérese el caso de Jeremy, a quien su jefe le ordenó que se apropiara de una furgoneta perteneciente a un civil. Supongamos que antes de adoptar su decisión Jeremy llega a convencerse de que el balance de razones indica claramente que debe desobedecer la orden. Puede cumplir la misión para la que se necesita la furgoneta de otra forma mejor. Su desobediencia no será descubierta por sus superiores ni por nadie más y no conducirá a ninguna consecuencia dañosa para él o para otros. Sobre la base del balance de razones debe, por consiguiente, desobedecer la orden y él lo sabe. Sin embargo, sigue pensando que el juzgar los méritos del caso no es tarea que le corresponda. Esto es responsabilidad de su jefe. El entiende que su posición en el ejército implica que ha de obedecer órdenes legítimas con independencia de sus méritos, excepto cuando se le confiere autoridad para desviarse de ellas en ciertas circunstancias excepcionales. Algunos pueden creer que Jeremy está equivocado, pero no estamos tratando de juzgarle, sino de entender su línea de razonamiento. La mejor manera de explicar el argumento de Jeremy es diciendo que él ve la orden de su jefe a la vez como una razón de primer orden y como una razón excluyente. La orden es para él una razón para apropiarse de la furgoneta y para no actuar sobre la base de ciertas razones de primer orden que se aplican al caso y que si no fuera por la razón excluyente habrían implicado que él no debe apropiarse de la furgoneta. Pero ¿debemos en realidad interpretar la razón de Jeremy de esta forma? ¿No podemos decir que él ve la orden de su jefe únicamente como una razón (de primer orden) a la cual asigna un peso suficiente como para superar a las demás razones en conflicto? Pienso que la interpretación de que el razonamiento de Jeremy contiene razones excluyentes nos viene impuesta por dos consideraciones.

En primer lugar, dejaríamos de lado la propia concepción de Jeremy sobre la situación si dijéramos que ve la orden solamente como una razón de primer orden que supera a las demás. Otra persona en su situación podría haber visto la situación desde esta óptica, pero ésta no es la forma como Jeremy (de acuerdo con nuestro ejemplo) entiende su problema. El no afirma que la orden sea una razón concluyente para apropiarse de la furgoneta. Por otra parte (y éste es un punto importante) su reacción no es de ninguna manera insólita. Lo que él sostiene es que la orden es una razón para que él no actúe sobre la base de los méritos del caso. Si se hubiera dejado la decisión a su propio juicio él no se hubiera apropiado de la furgoneta. El hecho de que se le ordenara hacerlo no quiere decir solamente que se ha añadido otro

factor más al balance de razones. Una persona diferente podría haberlo visto de esta forma. Pero Jeremy interpreta que la orden significa que no es tarea suya actuar sobre la base de un enjuiciamiento completo de los pros y los contras, que sea cual sea su opinión sobre el caso ésta no debe afectar a su acción, que todas o la mayoría de las demás consideraciones deben ser excluidas del campo de los hechos que determinen su acción.

Para hacer ver la segunda razón para considerar que Jeremy actúa sobre la base de una razón excluyente, y no de una razón de primer orden que supere a las demás, continuemos un poco más con la historia. Jeremy, actuando en base a sus convicciones, instruye a Dick, uno de sus subordinados, para que se apropie de la furgoneta. Dick llega a convencerse de que sobre la base de los méritos del caso esto no debe hacerse y desobedece. Ahora Jeremy se encuentra en la segunda situación de test descrita antes. Se enfrenta con una conducta que es correcta sobre la base de los méritos del caso, pero incorrecta en cuanto que deja de lado la razón excluyente. Su reacción es característica. Está desgarrado por dos sentimientos en conflicto. Por una parte está convencido de que Dick hizo lo correcto. Por otra parte piensa que actuó incorrectamente. Desea elogiarle y culparle a la vez. Qué haga realmente, qué posición pública adopte depende de otras consideraciones, irrelevantes para nuestro propósito. La situación apurada en la que se encuentra no es, sin embargo, insólita. Resulta familiar a los padres cuyos hijos les han desobedecido y sin embargo han demostrado tener razón, si se deja de lado el hecho de que se les ordenó actuar de otra manera. En circunstancias más heroicas, se sabe de ejércitos que han resuelto problemas de este género condecorando y sometiendo a un consejo de guerra, por la misma acción, al individuo de que se tratara.

La importancia de estos casos radica en que difícilmente pueden interpretarse como conflictos ordinarios de primer orden. Cuando una persona que tiene un conocimiento completo de todos los factores relevantes actúa sobre la base de la razón más débil, porque no se da cuenta de todo el peso de la razón más fuerte o por cualquier otro motivo, podemos encontrar diversas circunstancias atenuantes, pero no nos sentimos desgarrados de la misma forma. La peculiaridad de las situaciones de las que nos ocupamos es que somos conscientes de que la acción puede enjuiciarse de dos maneras que conducen a resultados contradictorios. No se trata de que no estemos seguros de qué juicio debe prevalecer. Se trata más bien de que, dado que los dos juicios están en diferentes niveles, no siempre nos resulta suficientemente sa-

tisfactorio decir meramente que el juicio subordinado ha sido superado por el mayor peso del otro y que esto pone fin al problema.

Para tratar con estas situaciones debemos distinguir entre varios tipos de razones de modo que un juicio concierne a razones de un tipo mientras que el otro supone razones de un tipo diferente. Entonces podemos admitir que un juicio está subordinado al otro y considerar, sin embargo, que está dotado de una cierta autonomía de forma que no resulta simplemente cancelado por el otro. El problema es reconciliar una teoría de los tipos de razones con el principio de que todas las razones son comparables con respecto a su fuerza (el principio al que está vinculada, en el campo de las razones de primer orden, la relación más fuerte que o de igual fuerza que), y que éste es su único rasgo relevante para el resultado de las inferencias prácticas. Necesitamos este último principio si la lógica del razonamiento práctico ha de ser lo suficientemente potente como para proporcionar formas de representar todos los problemas prácticos. Por consiguiente, aunque es posible que al final el principio tenga que ser abandonado o debilitado, deberíamos tratar de adherirnos a él en toda la medida posible. Pero si una teoría de los tipos de razones de primer orden no encuentra reflejo en una consideración de que hay diversas dimensiones de fuerza, dicha teoría no fundamenta la existencia de diversos tipos de juicios. Este es el fundamento para introducir las razones excluyentes para tratar con el problema. Aquí tenemos una teoría de los tipos de razones que ve 'más fuerte que o igual que' como una relación entre las razones de primer orden y como el único factor que determina la validez de inferencias que contienen razones de primer orden. Al mismo tiempo la teoría introduce un segundo tipo de razones, las razones de segundo orden, que entre ellas están también gobernadas por la relación de fuerza. De esta forma tenemos los dos tipos de juicio que necesitamos. Interpretando las razones excluyentes de segundo orden de la manera que lo hemos hecho, un tipo de juicio se encuentra subordinado al otro sin que la distinción entre los dos tipos resulte destruida, lo que ocurriría si viésemos la orden del jefe simplemente como una razón fuerte de primer orden.

La distinción entre razones de primer orden y razones excluyentes deriva su utilidad de la necesidad de presentar el razonamiento práctico como ordenando un campo de razones commensurables a pesar de la incapacidad de la relación de superación para hacer justicia a la complejidad de las relaciones entre razones. A menudo expresamos nuestra consciencia de esta complejidad haciendo referencia a diferentes

perspectivas de acuerdo con cada una de las cuales deben hacerse cosas diferentes e incompatibles. Pero la expresión 'diferentes perspectivas' y otras expresiones afines se usan, de forma imprecisa, para indicar una gran variedad de fenómenos prácticos y revelan poco más que una consciencia de complejidad. (Sobre las perspectivas se discute más adelante en las secciones 4.3 y 5.4). Nuestra discusión de las razones excluyentes no puede verse de ninguna manera, por consiguiente, como una explicación de tales expresiones, aunque algunos casos descritos por medio de ellas, así como otros muchos casos, pueden explicarse como suponiendo razones excluyentes. No se sostiene que el uso de la distinción sea suficiente para dar cuenta de la complejidad de las relaciones entre razones. De hecho, en la sección 3.1., se añadirá otro elemento al mapa del razonamiento práctico. La introducción del concepto de razón excluyente, sin embargo, avanza el camino hacia la explicación de importantes conceptos prácticos, como se verá en el próximo capítulo ¹².

Las razones excluyentes se usan para explicar casos en los que, aunque pueda no haber duda de lo que, todas las cosas consideradas, debe hacerse, creemos que la razón derrotada no es simplemente superada. Esta razón derrotada representa una forma diferente de enjuiciar lo que debe hacerse. Un juicio sobre cuya base no debe actuarse en la situación presente, pero que tiene alguna autonomía, se manifiesta en estas dos situaciones de test:

(1) Si hacemos algo incorrecto cuando actuamos de forma contraria a como, todas las cosas consideradas, debemos hacerlo, entonces nuestro juicio de que alguien hizo algo incorrecto porque actuó sobre la base de una razón que resulta superada por otra es más completo e inequívoco que nuestra condena de un hombre que actuó sobre la base de razones que, aunque no superadas, se encuentran excluidas por razones de segundo orden tales como la presencia de una autoridad o de hechos que indican que no debe confiar en su juicio acerca de los méritos del caso.

(2) A la inversa, aunque aprobamos a las personas que actúan como, todas las cosas consideradas, deben hacerlo, nuestra aprobación es más completa y sin reservas cuando las razones por las cuales actúan prevalecen en el balance que cuando son razones que suponen rechazar, de algún modo, un juicio práctico autónomo.

Cuando las personas reaccionan a situaciones de test reales o hipotéticas con estas reacciones 'mixtas', con todas las consecuencias que suponen para la teoría de la imputación, proporcionan la prueba que

se necesita para imputarles una creencia en razones excluyentes. Cuando juzgamos que tales reacciones mixtas son apropiadas indicamos nuestra creencia en la validez de razones excluyentes. Como estas anotaciones muestran con claridad, la diferencia entre las dos formas de actuar correcta o incorrectamente tiene consecuencias prácticas en la imputación de mérito y culpa. Esto no es más de lo que uno esperaría de todas las consecuencias de la teoría normativa. El examen detallado de estas diferencias, sin embargo, es algo que requiere un detallado estudio de los principios de imputación y no puede emprenderse aquí.

Conflictos prácticos

Puede ser útil recapitular y resumir la imagen del conflicto práctico que ha ido surgiendo en las páginas anteriores. La forma no trivial más simple de inferencia práctica tiene una premisa que afirma una razón operativa, una o más premisas que afirman razones auxiliares identificadoras y una conclusión que afirma que hay razón para que una determinada persona realice una determinada acción. Por ejemplo: Yo deseo complacer a Joan. Comprándole este disco la complaceré. Por consiguiente, tengo razón para comprarle el disco. Inferencias prácticas más complejas contienen enunciados de condiciones de cancelación. Pero las condiciones de cancelación son, como ya se ha advertido, muy diferentes de las razones en conflicto. Las inferencias prácticas que contienen enunciados de razones en conflicto son mucho más complicadas en varios aspectos. De la misma forma que incluyen enunciados de varias razones operativas y de diversas razones identificadoras relacionadas con ellas, pueden incluir enunciados de razones que afectan a la fuerza, y tomas de posición o conclusiones intermedias sobre el peso relativo de las diversas razones implicadas. Sin pretender explicar la estructura y las reglas de las inferencias prácticas que contienen conflictos, deseo distinguir brevemente entre tres tipos de conflictos prácticos, una distinción que la introducción de razones de segundo orden hace necesaria.

(1) Conflictos de primer orden. Los conflictos de este tipo fueron examinados en la última sección. Se resuelven por medio de la consideración de los pesos intrínsecos de las razones en conflicto implicadas y de la forma como estas razones resultan afectadas por diversas consideraciones que afectan a la fuerza.

(2) Conflictos entre razones de primer orden y razones excluyentes. Este es el tipo de conflicto examinado en la presente sección. Con-

tiene una razón para la acción de primer orden y una razón excluyente de segundo orden cuyo efecto es que no se debe actuar sobre la base de la razón de primer orden. En tales conflictos prevalece siempre la razón excluyente. Pero esto no significa que estos conflictos sean fáciles de resolver. Es verdad que la fuerza de la razón excluyente no se pone a prueba en estos casos. La razón excluyente prevalece porque es una razón de un orden más alto. Puede, sin embargo, ser cancelada por condiciones de cancelación. Además, el alcance de la razón excluyente puede estar afectado por razones auxiliares de un tipo que todavía no ha sido mencionado. Llamaré a las razones de este tipo 'razones que afectan al alcance'.

Una razón excluyente puede excluir a todas las razones de primer orden o sólo a cierta clase de ellas. El alcance de una razón excluyente es la clase de razones que excluye. De la misma forma que toda razón tiene una fuerza intrínseca que puede ser afectada por razones que afectan a la fuerza, así también toda razón de segundo orden tiene, además de fuerza, un alcance intrínseco que puede ser afectado por razones que afectan al alcance.

Si para Jeremy toda orden emitida por uno de sus superiores en el ejército es una razón excluyente entonces puede presumirse que todas esas órdenes son, *qua* órdenes, iguales en alcance. Todo argumento que muestre que una orden debe tener un determinado alcance porque es una orden emitida por una autoridad militar legítima determinaría el mismo alcance para cualquier orden emitida por una autoridad militar legítima. Puede haber, sin embargo, otras razones auxiliares que conduzcan a Jeremy a concluir que debe asignarse a las órdenes de un oficial un alcance diferente que a las de otro. Jeremy puede asignar un mayor alcance a las órdenes de un oficial de mayor graduación. Habrá menos casos en los que él confíe en su propio juicio, y actúe sobre la base del mismo, cuando su propio juicio entre en conflicto con instrucciones dadas por un oficial de alta graduación y relativamente más casos en que estará dispuesto a hacerlo así cuando la orden provenga de un oficial de graduación más baja. Para Jeremy, debemos concluir, la graduación de un oficial es una razón auxiliar que afecta al alcance. No es en sí misma una razón operativa: que John sea un comandante no es una razón operativa para nada. Dada la razón operativa 'Fue ordenado por un superior hacer ϕ ', el hecho de que el superior sea un comandante afecta al alcance de la razón. De forma semejante, puede ocurrir que Jeremy considere el hecho de que el oficial haya estado sirviendo en una unidad de carros de combate o sea

un hombre de la RAF, etc., como razones auxiliares que afectan al alcance. Puede también considerar de un modo similar la calidad de sus propias relaciones personales con el oficial, etc.

El principal problema en los casos en los que una razón excluyente entra en conflicto con una razón de primer orden a la que excluye es determinar si hay consideraciones que afectan al alcance que conducirían a una disminución tal del alcance de la razón excluyente que ésta no excluiría a la razón de primer orden en conflicto con ella.

(3) Conflictos entre razones de segundo orden. Aquí tan sólo se mencionará un tipo de tales conflictos, los que suponen conflicto entre una razón para actuar por una determinada razón y una razón excluyente para abstenerse de actuar por esa razón. Estos conflictos giran, como los conflictos de primer orden, en torno a la fuerza de las razones en conflicto implicadas y en torno a la presencia de razones auxiliares que afecten a la fuerza. Comportan también problemas de alcance. He dicho poco sobre las razones de segundo orden para actuar por razones, y estas razones de segundo orden no van a ser discutidas en este libro. Hemos introducido las razones de segundo orden porque explican la naturaleza de las razones excluyentes, que son a su vez importantes para nuestra comprensión de las normas. No necesitamos ocuparnos aquí de otros tipos de razones de segundo orden. Tampoco necesitamos ocuparnos de las razones, si las hay, que podrían conducirnos a afirmar la existencia de razones de órdenes más altos ¹⁴.

Dos tipos de razones excluyentes

Un análisis completo de las razones excluyentes habría de incluir un examen de la variedad de tales razones. Esta tarea no puede emprenderse aquí y me limitaré a diferenciar dos clases de razones excluyentes, ejemplificadas por medio de los ejemplos referidos al principio de esta sección.

En algunos casos, como en el ejemplo de la decisión de Ann, la razón excluyente se basa en la incapacidad temporal del agente para formarse un juicio ponderado. Esto puede ser resultado de la presencia de alguna tentación, o amenaza, o de haber bebido, etc. Cuando ésta es la base de la razón excluyente, ésta se aplica sólo si los méritos del caso no fueron examinados antes de que surgiera la incapacidad. Si, por ejemplo, Ann hubiera tenido una oportunidad de considerar la oferta antes de que ésta le fuera hecha realmente y se hubiera for-

mado entonces una opinión sobre sus méritos entonces no habría razón por la que no debiera actuar sobre la base de esos méritos. La razón excluyente surge sólo si el agente ha de valorar los méritos mientras es temporalmente incapaz de hacerlo.

Las razones excluyentes basadas en la incapacidad se diferencian de todas las demás (por ejemplo, de las basadas en la autoridad) en que dependen de las circunstancias del agente en el momento en que éste decide qué hacer. Esto puede hacer que la gente se incline a pensar que tales razones no son razones excluyentes en absoluto. Algunos pueden pensar que son razones ordinarias (de primer orden) para no considerar los méritos del caso (es decir, para no realizar un determinado acto mental). Pero esto, obviamente, es equivocado. No hay ninguna razón para impedir a una persona en tales circunstancias que construya argumentos para divertirse o como ejercicio, etc., con tal de que no confíe en su juicio lo bastante como para actuar en base a él.

Por otra parte, algunos pueden sostener que la incapacidad es una razón para no actuar sobre la base del propio juicio (porque es probable que esté equivocado). Que no es una razón para no actuar sobre la base de razones válidas. Es obvio que el hecho de que el propio juicio puede estar equivocado es, en esas circunstancias, el fundamento para la razón¹⁵. Pero ¿es también verdad que la razón es una razón para desconfiar del propio juicio más bien que para no actuar sobre la base de ciertas razones? No se puede actuar por una razón salvo que se crea en la validez de la misma. La relevancia práctica de una razón para no actuar por la razón de que *p* es, por consiguiente, la misma que la relevancia práctica de una razón para no actuar por *p* si uno cree que *p* es una razón válida. En un sentido obvio esta última es una razón para no actuar sobre la base de las propias creencias. Pero en este sentido toda razón de segundo orden es también una razón para actuar o para abstenerse de actuar sobre la base de las propias creencias en razones. No puedo ver ningún argumento independiente que muestre que sólo las razones fundamentadas en la incapacidad temporal son razones para no actuar sobre la base de razones.

Un comentario final. Hay una cosa que los argumentos presentados en esta sección no hacen. No prueban, ni pretenden probar, que no se pueda explicar lo que es una orden o que no se pueda explicar la naturaleza de cualquier otra institución normativa más que acudiendo a la noción de razones excluyentes. Todo lo que se ha sostenido es que algunas personas consideran a algunas órdenes como razones excluyentes, no que todas las órdenes deban ser consideradas así. La argumentación en favor de esta última conclusión será presentada en los próximos capítulos.

CAPITULO 2

NORMAS DE MANDATO

2.1. LA TEORIA DE LAS NORMAS COMO PRACTICAS

El propósito de este capítulo es singularizar y explicar un tipo importante de reglas y principios. Las reglas y principios de este tipo se enuncian normalmente diciendo que una cierta persona debe, debiera, ha de, etc. realizar una determinada acción. Esto señala su carácter de reglas y principios prácticos. Y esto también distingue a tales reglas y principios de las reglas permisivas y de las reglas que confieren poderes. Las reglas técnicas (tales como las instrucciones sobre cómo cocinar una tarta o manejar un ordenador), aunque se enuncian con frecuencia mediante el empleo de oraciones de los mismos tipos, no pertenecen al tipo de reglas del que vamos a ocuparnos. Sólo examinaremos las reglas y principios 'categóricos'.

'Principios' y 'reglas' se usan a menudo como términos intercambiables, aunque la palabra 'principios' normalmente trae consigo una implicación de mayor generalidad y mayor importancia que la palabra 'reglas'. Muchos de los rasgos que marcan la distinción entre reglas y principios en el discurso común carecen de importancia filosófica. Algunos filósofos han sugerido formas de diseñar una distinción entre ambos que sea filosóficamente significativa¹. Por regla general, no me ocuparé de la distinción entre reglas y principios. Debe decirse, sin embargo, que la palabra 'principio' se usa a veces para afirmar un valor último o para afirmar que un valor tal es una razón para la acción ('el principio del supremo valor de la vida humana' o 'el principio de que la vida humana debe siempre ser respetada'). Como se verá con cla-

ridad dentro de poco, no nos ocuparemos de este uso de 'principio'.

Usaré el término 'norma de mandato' [*mandatory norm*] para designar a las reglas y principios de los que nos ocupamos. Prefiero el término 'de mandato' al más común de 'prescriptiva' por algunas razones. 'Prescriptivo' se usa a menudo para caracterizar un tipo de significado o un tipo de acto de habla; las reglas y principios no son ni lo uno ni lo otro. 'Prescriptivo' connota también la presencia de alguien que prescribe. Las reglas y principios no necesitan ser dictados, establecidos o promulgados por nadie. Las reglas y principios son necesariamente generales. El término 'normas de mandato' será usado en un sentido amplio que incluye a las normas particulares. De ahí que no todas las normas de mandato sean reglas o principios. Este uso del término se justifica dado que nuestro interés se halla en el papel de las normas en el razonamiento práctico, lo que no depende significativamente de la generalidad de las normas. En otras palabras, algunos otros fenómenos normativos se parecen a las reglas y principios en todos los aspectos excepto en que son particulares, y es ventajoso tratar a unos y otros conjuntamente².

Por conveniencia, distinguiré, siguiendo a von Wright (en *Norm and Action*, cap. V) cuatro elementos en toda norma de mandato: el operador deóntico; el sujeto normativo, es decir, las personas a las que se exige comportarse de cierta forma; el acto normativo, es decir, la acción que se exige de ellos; y las condiciones de aplicación, es decir, las circunstancias en las que se les exige realizar la acción normativa. Asumir esta distinción significa que lo que antes se veía como un acto se descompone ahora en un acto y las circunstancias en que es realizado. Esto no implica una creencia en la posibilidad de determinar sobre fundamentos sólidos respecto de cada hecho si éste es parte del acto o de las circunstancias en las que el acto fue realizado.

La teoría de las normas como prácticas explicada

El contenido de una regla puede enunciarse por medio del uso de una oración elemental de 'debe' con el sentido de que alguna persona debe realizar una determinada acción. Cuando una persona hace un enunciado tal y se le pregunta lo que quiere decir, puede replicar que quiso decir que hay una regla según la cual esas personas deben realizar esa acción, o que hay una regla según la cual, etc. Tal réplica es

apropiada algunas veces, pero no siempre. No toda vez que una persona debe comportarse de una cierta manera hay una regla en ese sentido. Esto significa que podemos tanto decir que las oraciones elementales de 'debe' se usan normalmente para afirmar, bien que hay una razón bien que hay una regla como, alternativamente, permanecer fieles al análisis ofrecido en el capítulo anterior y ver esas oraciones como si se usaran normalmente sólo para afirmar que hay una razón. Desde la perspectiva de esta interpretación, cuando, respondiendo a ulteriores preguntas, se llega a decir que hay una regla según la cual..., se está especificando la razón cuya existencia se afirmó por medio del uso de la oración de 'debe'. Yo digo: 'Las personas deben hacer ϕ '. Tú me preguntas: '¿Qué quieres decir?' y yo contesto: 'Hay una regla según la cual las personas deben hacer ϕ '. Desde la perspectiva de la primera interpretación he afirmado dos veces lo mismo usando oraciones diferentes. Desde la perspectiva de la segunda interpretación he dicho primero que hay una razón y después he especificado cuál es la razón. Para que el análisis de 'debe' no deje de ser simple adoptaré la segunda interpretación. Sea cual sea la interpretación que se adopte es claro que las reglas son razones para la acción*. Esta es una consecuencia clara de la segunda interpretación, pero también se sigue de la primera. Pues el uso de las oraciones de 'debe' para enunciar reglas debe considerarse lo suficientemente próximo a otros usos de 'debe' como para suponer necesariamente que lo que se enuncia es una razón. El principal problema para comprender las reglas es ver qué clase de razón son, y cómo se diferencian de otras razones³.

Dado que toda acción y toda persona puede estar sujeta a regulación por medio de normas no podemos distinguir a las normas de las demás razones atendiendo al carácter de los sujetos normativos o de los actos normativos. De forma semejante, sería inútil distinguir entre normas y otras razones atendiendo a su fuerza. Estamos todos familiarizados con normas de fuerza muy diferente. Algunas están relacionadas con rasgos fundamentales de las sociedades humanas y de la vida humana y han de verse como razones muy fuertes. Otras, como muchas reglas de etiqueta, son de poca importancia y tienen poco peso.

* Dado que las reglas son objetos y que sólo los hechos son razones, las reglas no son razones, hablando estrictamente. El hecho de que hay una regla de que p es una razón, y no la propia regla de que p . Por brevedad, sin embargo, me referiré a las reglas como razones, de la misma forma que continuaré refiriéndome a los valores y a los deseos como razones.

Se ha de mirar, pues, forzosamente, a rasgos de las reglas independientes de su contenido para distinguir entre ellas y las razones que no son reglas.

Un intento antiguo que todavía tiene algún seguidor fue atender al modo de origen de las normas. Las normas, se nos decía, son imperativos. Son establecidas por un individuo o grupo de individuos con la intención de guiar la conducta humana. Esta es la teoría imperativa de las normas⁴. Los críticos subrayaron rápidamente que aunque esto puede ser cierto de algunas normas, de ninguna manera lo es de todas, como lo prueba cualquier regla consuetudinaria. Pero quienes habían avanzado la teoría imperativa no iban a abandonarla tan fácilmente. La simplicidad de la teoría imperativa con su atractiva imagen central de una persona que impone su voluntad sobre otras era tal que muchos trataron por diversos medios ingeniosos de explicar cómo las reglas consuetudinarias pueden ser vistas como imperativos emitidos por una sociedad hacia sí misma y de hacer frente de maneras similares a otras objeciones a la teoría. La futilidad de la teoría imperativa ha sido ampliamente probada en textos recientes y no hay necesidad de repetir aquí los argumentos contra ella.

Cuando los defectos de la teoría imperativa se hicieron más claros otra teoría ganó en popularidad: la teoría de la práctica. El análisis mejor construido y más exitoso de las reglas como prácticas es el que hizo H. L. A. Hart en *The Concept of Law*. Presentaré primero un resumen de sus opiniones y después las comentaré. Pero mi propósito no es criticar la particular versión de la teoría de la práctica del profesor Hart. Pretendo mostrar que las reglas no pueden ser analizadas como prácticas y que la entera concepción de las reglas que subyace a las diversas teorías de la práctica es equivocada.

Si las reglas se interpretan como prácticas la primera pregunta que se le ocurre a uno es: ¿las reglas son la práctica de quién? Debemos distinguir entre tres tipos de reglas: reglas personales, reglas sociales y reglas institucionalizadas. Nos referimos a una regla personal siempre que decimos que John o Ralph o Judy actúa sobre la base de la regla, o sobre la base del principio de que..., que él o ella acepta o sigue una regla, o tiene una regla, etc. Las reglas personales son prácticas personales. Son las prácticas de aquellos que tienen la regla.

Una regla social es una regla de una determinada sociedad o comunidad. Estos términos son muy elásticos, pueden incluir a los miembros de un colegio, de una sociedad teatral, de una profesión, a los que viven en un pueblo, ciudad o región o a los habitantes de un país,

etc. Nos referimos a reglas sociales cuando hablamos de las reglas de algún grupo especificado. Con frecuencia no hacemos referencia explícita al grupo, asumiendo que el contexto hace que sea suficientemente claro a qué grupo nos referimos. Las reglas sociales son las prácticas de los grupos cuyas reglas son.

Las reglas institucionalizadas son realmente una subclase de las reglas sociales excepto en que existen solamente cuando hay instituciones diseñadas para asegurar la correspondencia de la conducta con las reglas o para tratar con las desviaciones respecto de ellas. (Las reglas institucionalizadas serán discutidas con alguna extensión en el Capítulo 4). Cuando nos referimos a las reglas sociales, las reglas institucionalizadas quedarán de ordinario excluidas. Hart examina ampliamente tanto las reglas sociales como las reglas jurídicas, que son un tipo de reglas institucionalizadas. Su análisis puede ser modificado para aplicarlo a las reglas personales y a otros tipos de reglas institucionalizadas. Dado que sólo nos interesan los rasgos principales de la teoría de la práctica, podemos utilizar su análisis de las reglas sociales como un ejemplo sobre el que basar nuestros comentarios.

De acuerdo con Hart una regla de que x debe hacer ϕ cuando se dan las condiciones C existe en (la sociedad) S si, y sólo si, se dan las siguientes condiciones:

(1) La mayoría de los x que son miembros de S hacen regularmente ϕ cuando C . En otras palabras, los miembros de la sociedad a los que se aplica la regla se ajustan regularmente a ella.

(2) En la mayoría de las ocasiones en que un x no hace ϕ cuando C , se encuentra con alguna reacción crítica por parte de otros miembros de S . En otras palabras, las desviaciones respecto de la regla son la ocasión para una reacción crítica.

(3) Tales reacciones críticas no provocan ellas mismas ulteriores críticas por parte de los miembros de S . Aquellos que manifiestan reacciones críticas a las desviaciones respecto de la regla no están a su vez sujetos a críticas por hacerlo así, por parte de los miembros de S .

(4) Los miembros de S usan expresiones tales como 'un x debe hacer ϕ cuando C ' y 'hay una regla de que un x debe hacer ϕ cuando C ' para justificar sus propias acciones y para justificar exigencias hacia otros o críticas respecto de su conducta⁶.

Simplificando en exceso un tanto, puede decirse que la primera condición asegura que la regla es ampliamente seguida, que es más que una mera aspiración de un número reducido de personas. La segunda y la tercera condición están diseñadas para garantizar que aque-

llo a lo que se ajusta la conducta es realmente una regla; que no es meramente el caso de que muchos hagan la misma cosa al mismo tiempo (como ir a la costa durante las vacaciones de verano), sino que ellos lo ven como algo que debe ser hecho por el grupo de personas de que se trata. La cuarta condición hace esto doblemente seguro. También asegura que se trata de una regla que es asumida por la sociedad. Excluye la posibilidad de que personas diferentes acepten diversas reglas diferentes ninguna de las cuales sea idéntica a la regla bajo examen, pero todas las cuales conjuntamente cubran todos los casos de que un x haga ϕ cuando C . Si este fuera el caso, las personas, aun estando de acuerdo en que x debe hacer ϕ cuando C , no invocarían esta generalización a la hora de plantear exigencias o de criticar o justificar la conducta.

Un rasgo importante de la teoría de la práctica es que tiene en cuenta toda forma de conducta humana regulada por reglas. También tiene en cuenta todas las posibles justificaciones de las reglas. Por otra parte, que una regla sea aceptada y seguida por una sociedad no significa que los miembros de la sociedad estén de acuerdo sobre la justificación de la regla. Todos ellos pueden pensar que no se debe mentir y que esto es una regla, aun estando en desacuerdo sobre las razones de la prohibición.

Crítica de la teoría de la práctica

La teoría de la práctica adolece de tres defectos fatales. No explica las reglas que no son prácticas; no logra distinguir entre reglas sociales y razones ampliamente aceptadas; y priva a las reglas de su carácter normativo⁷. Consideremos estos puntos uno por uno.

Las reglas no necesitan ser practicadas para ser reglas. Puede ser verdad que ciertos tipos de reglas deben ser practicadas. Una regla jurídica no es una regla jurídica salvo que forme parte de un sistema jurídico que sea practicado por una determinada comunidad. Pero esto es necesario porque es una regla *jurídica*, y no porque sea una regla. De la misma forma, una regla no es una regla social salvo que sea practicada por una determinada comunidad, pero puede seguir siendo una regla. Las reglas morales son quizá el ejemplo más claro de reglas que no son prácticas. Por ejemplo, muchos creen que es una regla que las promesas deben ser cumplidas. Puede ser verdad que esta regla es practicada en sus comunidades, pero lo que ellos creen cuando creen que

tal cosa es una regla no es que sea una práctica. Tampoco es una condición necesaria para la corrección de su creencia el que la regla sea practicada. Pues se puede creer que el que las promesas deben ser cumplidas es una regla, aun si no se es, ni se ha sido nunca, un miembro de una comunidad que practique la regla. De forma similar, una persona puede creer en la validez de una regla según la cual se debe ser vegetariano aun cuando no conozca a otros vegetarianos.

Se puede tener la tentación de ver los casos a que me he referido como casos de reglas personales, pero esto es poco probable que resuelva nuestro problema. No hemos considerado cuál podría ser la explicación de las reglas personales. Parece bastante claro, sin embargo, que, para ser útil, la noción de regla personal debe significar algo más que simplemente regla en cuya validez cree una persona. Si las condiciones que deben satisfacerse antes de que pueda decirse de una persona que tiene una regla personal son más severas que aquellas sobre cuya base puede adscribirse a esa persona una creencia en la validez de una regla, entonces es posible que una persona crea en la validez de una regla que no sea una regla personal suya. Una persona puede creer en la validez de una regla aunque él no la observe. Si esto es así, entonces en muchas ocasiones cuando una persona cree en la validez de una regla moral la regla en la cual cree puede no ser realmente una regla personal suya. Por otra parte, un hombre que sigue una regla normalmente ve este hecho como irrelevante para la corrección de su creencia en la validez de la regla. No nos sorprenderíamos de oírle explicar que él cree que es una regla que esto y aquello o que cree que hay una regla moral tal y que por consiguiente ha decidido intentar seguirla, o modificar su práctica para seguirla. Tampoco nos sorprenderíamos de oírle disculparse y explicar que a pesar de su creencia de que hay una tal regla moral nunca ha logrado comportarse de acuerdo con ella. No podemos refutarle diciendo que, dado que él realmente no sigue la regla, dado que no es una regla personal suya, debe estar equivocado al pensar que es una regla moral. Tampoco podemos decir que está equivocado si esta regla no es ni una regla personal suya ni una regla social. El puede admitir esto y confesar que ni él ni nadie que él conozca sigue la regla, pero ver esto como una prueba de la imperfección humana y continuar creyendo en la validez de la regla moral. Este argumento no implica que la declaración de creencia por parte de una persona sea una condición suficiente para adscribirle la creencia. Una persona puede declarar sinceramente que cree en la validez de una regla y estar equivocada. Todo lo que estoy defendiendo es que

la condición para adscribirle la creencia puede no depender de que siga la regla en la práctica. Su propia creencia puede manifestarse, por ejemplo, en sentimientos de culpa y remordimiento y éstos pueden existir aunque él, invariablemente, no siga la regla.

Tampoco podemos eludir el problema considerando equivalente el tener una regla personal a la creencia en la validez de la regla. Si lo hacemos será verdad, al coste de trivializar la noción de una regla personal, que siempre que una persona cree en la validez de una regla esta regla es una regla personal suya. Con todo, cuando una persona afirma que hay una regla no está afirmando que crea en su validez. Esta opinión no es más plausible que la tesis de que cuando una persona afirma que está lloviendo lo que está afirmando es que él cree que está lloviendo.

Estos argumentos no prueban, ni están contruidos para probar, que hay reglas que no son practicadas. Puede ser que la persona de mi ejemplo esté equivocada en creer que hay tales reglas, y puede estar equivocada porque las reglas no son practicadas. Puede estar equivocada en pensar que puede haber reglas que no sean practicadas. Pero incluso si se equivoca su creencia es inteligible. Puede estar equivocada, pero no es una persona cabezota ni irracional ni está usando mal el lenguaje. Esto quiere decir que incluso si creemos que puede haber una regla sólo si es practicada, la palabra 'regla' no significa 'una práctica', y por tanto que la explicación de lo que es una regla no puede hacerse en términos de la teoría de la práctica. En el mejor de los casos la teoría de la práctica es parte de una teoría moral sustantiva que explique cuándo las reglas son válidas o vinculantes. Esto no forma parte del análisis del concepto de regla.

El segundo defecto importante de la teoría de la práctica es que no logra distinguir entre reglas practicadas y razones aceptadas. De acuerdo con la teoría de la práctica, siempre que se cree en una razón, se la sigue y se actúa por ella por parte de la persona o grupo relevante, entonces la persona o grupo en cuestión tienen una regla. Si mi primer argumento contra la teoría de la práctica es sólido, de él se sigue que podemos distinguir entre una regla y una razón (que no sea una regla) sin tomar en consideración si se actúa sobre la base de las mismas o son seguidas en la práctica. Esto sugiere que debe haber una distinción entre la práctica de actuar sobre la base de una razón general y la de seguir una regla. Esta distinción se refleja de hecho en la manera en que interpretamos nuestras prácticas. No consideramos a toda práctica de actuar sobre la base de una razón general como un

actuar sobre la base de una regla. La teoría de la práctica no logra trazar esta distinción y por consiguiente no logra captar el rasgo esencial de las reglas.

Considérese el caso de Jack. Jack cree que debe leer todas las novelas de Iris Murdoch y usualmente las lee no mucho después de su publicación. Si no llega a leer una de sus novelas dentro de un año después de su publicación tiende a reprocharse a sí mismo por la omisión. Sin embargo, no piensa que él tenga una regla según la cual debe leer todas las novelas de Iris Murdoch. Tiene otras reglas. Es vegetariano y se lava los dientes todas las noches. Hace esto porque cree que es bueno tener estas reglas. Pero no lee a Murdoch porque crea en ninguna regla.

Considérese una comunidad en la que casi todo el mundo cree que los bebés deben ser amamantados o que debe animarse a los niños a aprender a leer cuando tienen tres años. Esto generalmente se hace y la gente tiende a hacer reproches a las madres que no amamantan a sus bebés o a los padres y madres que no enseñan a leer a sus hijos de tres años. Sin embargo, los miembros de la comunidad no consideran a estas cosas como reglas. Piensan, meramente, que son cosas que es bueno hacer. Consideran como una regla, por ejemplo, que la gente debe ir a la iglesia el domingo. De alguna forma piensan de forma diferente respecto de esto, aunque la diferencia no se refleja en su práctica (excepto en que sólo hablarían de una regla en el último caso). Warnock en *The Object of Morality* emplea el mismo argumento poniendo el siguiente ejemplo: 'Considérese la situación del espectador de un partido de cricket, que ignora el juego y que trata de averiguar qué reglas están siguiendo los jugadores. Descubrirá, por ejemplo, que cuando se han lanzado seis bolas desde uno de los extremos, los jugadores intercambian sistemáticamente sus posiciones y tras ello se arrojan seis bolas desde el otro extremo; las desviaciones respecto de esto, observará, son criticadas adversamente. Probablemente descubrirá también que, cuando un lanzador rápido es reemplazado por un lanzador lento, algunas personas que previamente se situaban muy cerca del bateador se desplazan más lejos, algunas probablemente mucho más lejos; y descubrirá que si esto no se hace, hay críticas adversas. Pero si concluye que los jugadores, al actuar así, están siguiendo reglas, tendrá por supuesto razón en el primer caso y se equivocará en el segundo. No hay regla de que un lanzador lento no deba operar con exactamente la misma colocación de hombres en el campo que un lanzador rápido; esto casi nunca se hace, y sería casi siempre considerado

como algo incorrecto, pero esto es porque, independientemente por completo de cualquier regla, es algo que casi siempre hay buena razón para no hacer' (pp. 45-6). La teoría de la práctica tiene el defecto de que no logra reconocer y explicar esta distinción.

El tercer defecto importante de la teoría de la práctica es que ésta priva a las reglas de su carácter normativo. Hemos mencionado ya que una regla es una razón para la acción. El hecho de que las reglas sean normalmente enunciadas utilizando términos normativos (y al tratar de refutar la teoría de la práctica estoy argumentando, entre otras cosas, que sólo pueden enunciarse en tales términos) indica que son razones operativas. Una práctica como tal no es necesariamente una razón para la acción. Puede serlo, con tal de que haya una razón para que todos se comporten como lo hace todo el mundo (conducir por la izquierda, o seguir las reglas comunes de la etiqueta, etc.), o si una determinada persona tiene, en general o en circunstancias particulares, razón para actuar de forma correspondiente a la práctica (para no verse rechazada por sus vecinos o no perder su empleo, etc.). Pero la teoría de la práctica no logra dar cuenta en general del carácter normativo de las reglas. En el mejor de los casos podría pretender explicar las reglas convencionales, esto es, esas reglas sociales que se mantienen porque la gente cree que todos tienen una razón para comportarse como todo el mundo lo hace⁸. En última instancia no logra ni siquiera explicar estas reglas.

Para valorar este punto debemos volver al análisis de las reglas sociales de Hart. Su cuarta condición es que los miembros de la comunidad relevante usan expresiones tales como 'es una regla que uno debe...' para justificar sus propias acciones, y para justificar exigencias y críticas dirigidas a otros. Pero ¿qué es lo que realmente dicen cuando afirman que uno debía haberse comportado de una determinada manera porque es una regla que...? Hay tres posibles interpretaciones. De acuerdo con la primera no están diciendo nada; están actuando. Están realizando el acto de habla de criticar (o de exigir o de justificar). La manera en que Hart presenta su análisis sugiere que él no acepta esta explicación, y ciertamente tiene razón. Pues, sobre la base de esta interpretación, el citar una regla no aporta nada a la explicación de la exigencia o de la crítica, opinión que es claramente equivocada. Además, esta interpretación no resulta aplicable en absoluto a aquellos casos en los que uno explica su propia acción o la acción de otra persona diciendo que tal cosa se hizo a causa de una regla.

De acuerdo con la segunda interpretación los enunciados que es-

tamos considerando invocan la práctica como una razón (incompleta) para la acción. 'Lo hice a causa de la regla', significa que lo hice porque todo el mundo lo hace. No se niega que algunas veces esto es lo que se trata de comunicar haciendo un enunciado de este tipo. Este es el caso cuando la regla es una regla convencional o cuando el hablante trata de apelar a las razones que sus oyentes puedan tener para actuar en correspondencia con la regla, del tipo antes mencionado (temor a la desaprobación pública, etc.). Pero las reglas se invocan también en otras circunstancias. Cuando se explica una exigencia haciendo referencia a la regla de que las promesas deben cumplirse, puede tratarse de indicar que el oyente haría bien en cumplir su promesa o que de otra manera habrá de atenerse a las consecuencias. Pero en la mayor parte de los casos esto no es lo que pretende el hablante. Y dado que al menos algunas veces esta segunda interpretación fracasa, esta segunda interpretación fracasa siempre en la explicación de lo que se afirma, porque lo que se afirma es lo mismo en todas las ocasiones normales en las que se usan oraciones de este tipo. Aunque por supuesto el hablante puede tener alguna vez algo adicional que trata de comunicar, este algo adicional no puede ser parte de lo que se afirma. Este algo adicional es meramente lo que resulta indicado o implicado por el hecho de que él hizo el enunciado.

La tercera interpretación parece ser aquella en la que piensa Hart. De acuerdo con esta interpretación, las oraciones de la forma 'es una regla que x debe hacer ϕ ' y de la forma ' x debe hacer ϕ ' se usan normalmente para hacer el mismo enunciado. En otras palabras, afirmar que hay una regla de que se debe hacer ϕ es afirmar que se debe hacer ϕ . Puede usarse tanto una como otra oración para hacer este enunciado, con la excepción de que sólo puede usarse apropiadamente la formulación de 'es una regla' cuando existe la práctica pertinente. Afirmar que es una regla..., no es afirmar que hay una práctica. Es afirmar que uno debe comportarse de cierta manera, pero uno sólo está habilitado para usar esta oración para hacer la aserción si la práctica existe. Ambas oraciones se usan para hacer el mismo enunciado, pero el uso de la oración de 'es una regla' presupone que la práctica existe. Me parece que ésta es la interpretación de Hart del uso de estas oraciones para hacer enunciados 'desde el punto de vista interno'. Estas oraciones, de acuerdo con su teoría, pueden usarse también para hacer enunciados 'desde el punto de vista externo', lo que significa enunciados de que la práctica existe.

Para esta interpretación, las oraciones de regla [*rule sentences*] se

usan para hacer enunciados normativos. Estos no son, sin embargo, enunciados de una razón. Son meramente enunciados de que hay una razón. Pero hay un inconveniente más serio en esta opinión. De acuerdo con ella, el hecho de que haya una regla es irrelevante para la carga normativa del enunciado. Decir 'es una regla que uno debe, etc.' es como decir 'uno debe, etc.', y además, aunque esto es irrelevante desde el punto de vista de la razón práctica, hay una práctica de una cierta clase. Con seguridad, mencionar la regla no es enteramente irrelevante. En la medida en que implica la existencia de una práctica indica que el hablante no está solo en su opinión; es, por consiguiente, un importante recurso retórico. Pero es irrelevante para el razonamiento práctico. Debemos, por consiguiente, rechazar la teoría de la práctica y buscar una alternativa.

2.2. RAZONES Y REGLAS. EL MODELO BASICO

Las reglas, y en general las normas de mandato, deben poder distinguirse de otras razones, con independencia de que se crea en ellas, se las siga o se las practique. Una vez que conocemos la distinción entre normas de mandato y otras razones estamos en condiciones de saber si lo que es practicado o seguido es o no una norma de mandato. No podemos invertir el orden y determinar la naturaleza de las normas de mandato por medio del examen de la propia práctica.

Argumentaré que una norma de mandato es, o bien una razón excluyente, o bien, más comúnmente, a la vez una razón de primer orden para realizar el acto normativo y una razón excluyente para no actuar por ciertas razones en conflicto. El análisis se completará en la sección siguiente. El propósito de esta sección es adelantar algunos argumentos persuasivos, aunque no concluyentes, en apoyo de la conclusión de que las normas de mandato son razones excluyentes. En la primera mitad de la sección argumentaré que dos tipos de reglas, las reglas de experiencia [*rules of thumb*] y las reglas dictadas por una autoridad, son razones excluyentes. La segunda mitad de la sección contiene un análisis de las decisiones y adelanta la tesis de que la analogía entre reglas y decisiones proporciona una pista inestimable para la comprensión de la noción de regla.

Reglas de experiencia [*Rules of thumb*]

Puede ser de alguna ayuda examinar la clase de razones que habitualmente se dan para tener reglas. Nuestra finalidad al hacer esto no es examinar en su conjunto las posibles maneras de justificar reglas, sino prestar atención a algunas maneras comunes de hacerlo, para obtener alguna luz sobre la naturaleza de las normas de mandato, en general. Mill resume admirablemente dos razones muy comunes para tener reglas: 'Por parte de un médico prudente, las reglas de conducta serán consideradas, por consiguiente, únicamente como provisionales. Al estar hechas para los casos más numerosos, o para aquellos que se presentan más comúnmente, las reglas indican la forma en que es menos arriesgado actuar, cuando no se tiene tiempo o medios para analizar las circunstancias efectivas del caso, o cuando no podemos confiar en nuestro juicio para apreciarlas' (*A System of Logic*, 6,12,3). Así pues, las reglas se justifican como recursos [*devices*] para ganar tiempo y como recursos para reducir el riesgo de error al decidir lo que debe hacerse. Podemos añadir a estos rasgos la justificación, que resulta afín a ellos, de las reglas como recursos para ahorrar trabajo. Una regla puede examinarse tranquilamente sobre la base de la mejor información disponible sobre los factores que es probable que estén presentes en las situaciones a las que se aplica. La regla establece lo que ha de hacerse en esas situaciones sobre la base del balance de las razones previsibles. Cuando una situación a la que se aplica la regla ocurre realmente, los sujetos normativos pueden confiar en la regla, ahorrando así mucho tiempo y trabajo y reduciendo los riesgos de un cálculo equivocado que acarrea el examinar cada vez cada situación sobre la base de sus méritos.

Estas razones para tener reglas determinan la naturaleza de las propias reglas. Estas no tienen utilidad cuando se puede disponer de todo el tiempo del mundo, se puede solicitar el consejo de los mejores expertos, y cuando utilizar el propio tiempo y el tiempo de los expertos no tiene otros resultados indeseables. Esto se reflejará en la especificación de las condiciones de aplicación de las reglas. Las reglas que se justifican con arreglo a tales lineamientos especifican que ellas han de aplicarse sólo cuando se requiere una decisión rápida, cuando el sujeto normativo está borracho o sometido a una gran presión o tentación, o que han de aplicarse siempre salvo que el sujeto normativo tenga la posibilidad de usar un ordenador, etc., dependiendo de la naturaleza

de la regla y de la situación a la que se aplica. Se ha dicho a menudo que tales reglas son necesarias únicamente a causa de la imperfección humana. Bajo condiciones de completa racionalidad y completa información tales reglas no tendrían utilidad. Esto es un error. Aunque la falibilidad humana es una razón de gran importancia para tales reglas, no es la única razón. Descubrir los hechos y valorar las diferentes razones para la acción consume tiempo y esos son costes que incluso bajo condiciones de infalibilidad tendrán con frecuencia más peso que los beneficios marginales que resulten en muchos casos de acometer un enjuiciamiento completo de la situación sobre la base de sus méritos. Así pues, incluso bajo condiciones ideales tendríamos también necesidad de reglas de este tipo.

Los filósofos modernos tienden a no tomar muy en serio a las reglas de este tipo. Esto refleja que su preocupación por los valores últimos y los principios últimos de acción les lleva a desatender la lógica del razonamiento práctico que es necesaria para su aplicación. Algunos filósofos, sin embargo, han ido más allá y han sugerido que tales reglas no son reglas en absoluto. Esto me parece equivocado. Pero para mostrar por qué esto es equivocado hay que explorar más la idea de una regla como recurso para ahorrar trabajo.

Imaginemos a una persona que se encuentra en una situación a la que se aplica una máxima para ahorrar trabajo. El sabe lo que la máxima exige de él, pero conoce lo suficiente los cálculos en los que se basa la máxima como para darse cuenta de que la situación a la que se enfrenta es un tanto irregular. Ciertos hechos no tomados en cuenta en los cálculos sobre los que se basa la máxima están presentes en ella. El no sabe con precisión la naturaleza de estos hechos y no tiene idea de si inclinan el balance de razones en contra de la solución dada por la máxima. La reacción del agente en tales circunstancias mostrará si él cree que la máxima es una regla o no. Si cree que, siempre que no está seguro de si la solución dada por la máxima es correcta sobre la base del balance de razones, debe descubrir la solución que viene exigida sobre la base del balance de razones, entonces la máxima no es para él una regla. Sigue siendo, sin embargo, un recurso para ahorrar trabajo. Sirve como una tabla logarítmica a la que se recurre para evitar el cálculo completo; es como un mapa que simplifica la navegación, pero en el cual se confía sólo si puede tenerse confianza en que no lleva a conclusiones erróneas en la situación particular en la que se usa. Un hombre ve una máxima de este tipo como una regla sólo si cree que al menos en algunos casos debe seguirse la máxima

incluso habiendo duda acerca de que su solución sea la mejor sobre la base del balance de razones, incluso si él, de considerar el caso sobre la base de sus méritos, pudiera descubrir que la máxima no debería seguirse en este caso. Puede ser que algunos lectores opinen que también de un hombre que tiene la primera clase de actitud hacia la máxima puede decirse que la considera como una regla. Todo lo que puedo decir es que éste no es el tipo de regla al que yo llamo una norma, mientras que un hombre que tiene la segunda clase de actitud considera a la máxima como una regla del tipo que yo considero como una norma. No hay necesidad de legislar sobre el uso o de presentar una imagen del uso más ordenada de lo que realmente es. El hecho importante es que los dos tipos de actitud son claramente distinguibles y que esta distinción es familiar y común.

Esta forma de trazar la distinción entre una regla y una máxima que no es una regla es muy familiar. De hecho, me estoy apoyando en parte en su atracción intuitiva. Nuestro problema es interpretar la distinción, y si examinamos cuidadosamente la caracterización de la distinción tal como se acaba de trazar, veremos que sólo nos cabe una interpretación.

Tanto la regla como la máxima nos indican qué acción tenemos razón para llevar a cabo. Pero sólo la regla, y no la máxima, indica que tenemos también una razón excluyente para no actuar sobre la base de razones en conflicto con ella incluso aunque puedan inclinar el balance de razones.

Esta interpretación puede sonar paradójica. Suponemos que a veces está justificado el tener reglas de esta naturaleza. Por consiguiente, un agente que está justificado al actuar de acuerdo con una regla tal tiene la razón de su parte. ¿Cómo puede decirse que se abstiene de actuar por razones que no son superadas? Supongamos que un hombre argumenta con arreglo a la línea siguiente: Si yo examino cada caso sobre la base de sus méritos, sin tener en cuenta los costes de acometer el examen, entonces actuaré mejor de lo que lo haría siguiendo la regla, porque seguir la regla me conduciría ocasionalmente a realizar la acción incorrecta. Pero si yo hago entrar en la cuenta los costes de examinar cada caso sobre la base de sus méritos descubro que son mayores que el daño hecho por seguir la regla. Dado que al seguir la regla evito los costes a expensas de un mal menor, debo seguir la regla. Ciertamente, concluiría el imaginario objetor, esto es un sencillo ejemplo de razonamiento a través de la ponderación de las razones a favor y en contra de la acción.

La objeción no está tanto equivocada cuanto mal dirigida. Deriva la fuerza persuasiva que pueda tener, cualquiera que ésta sea, de la idea errónea de que creer que hay razones excluyentes es ser irracional, o arbitrario, de que es escoger contra la razón. Pero no debemos confundir una decisión arbitraria de dejar de lado a las razones y de no actuar por ellas con una *razón* para excluir razones y no actuar por ellas. Siempre que se actúa por una razón válida que es una razón para no actuar por alguna otra razón, se está actuando de acuerdo con la razón y de ninguna manera de una forma arbitraria o injustificable. Por consiguiente, si una regla está justificada, su sujeto normativo actúa de acuerdo con la razón cuando se apoya en ella. Las reglas pueden justificarse por medio de consideraciones tales como las descritas por mi imaginario objetor. Pero decir que una persona actúa de acuerdo con la razón no contribuye en nada a explicar el carácter lógico de las inferencias prácticas implicadas en la obtención de esta conclusión. Este es, sin embargo, el problema que me interesa. El único punto que yo indicaba es que, dado que la regla exige que sus sujetos realicen el acto prescrito, dejando de lado otras consideraciones relevantes, la regla es una razón excluyente. La justificación sugerida por el imaginario objetor es en efecto la justificación correcta, con la salvedad de que es la justificación para tener una razón excluyente, esto es, para ver la máxima como una regla, como una norma de mandato.

Normas dictadas por una autoridad

Es momento de revisar el conjunto del esquema de nuestra discusión. Al tratar de explicar la naturaleza de las normas de mandato, he sugerido que éstas han de entenderse como razones excluyentes. Esto puede observarse examinando las posibles justificaciones de las normas, porque la naturaleza de la justificación muestra que la norma justificada no lograría alcanzar su propósito si no fuera considerada como una razón excluyente. Puesto que no es posible examinar todo posible método de justificación, he escogido la justificación de las reglas como recursos para eliminar errores, dado que las reglas basadas sobre tales fundamentos son consideradas como el tipo de regla menos controvertido. El argumento ha sido que este tipo de reglas no servirían para su propósito salvo que fueran tratadas como razones excluyentes. En esta subsección mostraré que esto mismo es verdad de las instruccio-

nes de las autoridades. Más tarde argumentara que todas las normas de mandato son razones excluyentes.

Las normas dictadas por una autoridad son otro tipo importante de normas. Su análisis es parte integrante de la explicación de la naturaleza de la autoridad, al menos de la autoridad práctica (que ha de distinguirse de la autoridad teórica, del tipo de una autoridad científica). Para comprender lo que es que una persona posea autoridad se debe comprender lo que es que otra persona considere que la primera posee autoridad. Una persona posee autoridad si otras personas consideran que posee autoridad o si deben considerarlo así. Considerar que una persona posee autoridad es considerar al menos a algunas de sus órdenes u otras expresiones de sus opiniones sobre lo que debe hacerse (por ejemplo, su consejo) como instrucciones autoritativas y, por consiguiente, como razones excluyentes.

Para mostrar que esto es, en efecto, así, debemos examinar una vez más las maneras en que puede justificarse la autoridad. Dado que hay muchos métodos de justificar la autoridad escogeré dos de los más comunes e importantes: la autoridad práctica basada en el conocimiento y la experiencia y la autoridad práctica basada en las exigencias de la cooperación social.

Es importante, con frecuencia, poder ser ayudado por el consejo de alguien con un mayor conocimiento o de alguien en cuyo juicio confiamos. Pero respetar las opiniones y el consejo de alguien no significa necesariamente que se considere que esta persona posee autoridad o que ocupa una posición de autoridad. Quizá con más frecuencia que lo contrario, el motivo para buscar consejo es simplemente adquirir información que pueda tener que ver con el problema práctico al que uno se enfrenta. En tales casos, se considera quizá al consejero como una autoridad respecto de los hechos, pero no como una autoridad respecto a lo que ha de hacerse. Algunas veces el propósito del buscar consejo es ver cómo otra persona enjuicia las diversas consideraciones relevantes y usar esto como una forma de control del propio juicio de uno. Si el razonamiento del consejero difiere del propio de la persona que busca consejo, ésta no va a someterse al juicio del consejero. Considerará simplemente al consejo de éste como una indicación inductiva de que él puede haberse equivocado, y someterá a control por dos veces sus propios argumentos. Tampoco en este caso el consejero es considerado como una autoridad.

Un consejo o una expresión de opinión sobre lo que ha de hacerse es considerado como autoritativo sólo si es considerado como una opi-

nión que debe seguirse a pesar de la incapacidad de uno para enjuiciar su solidez. Este es el caso cuando el consejo se basa en información o experiencia que el consejero no puede o no quiere compartir con nosotros. En este supuesto carecemos de los medios necesarios para establecer si el consejo es correcto sobre la base del balance de razones. En tales casos estamos forzados o bien a dejar de lado el consejo o bien a seguirlo sin comprobar su corrección. Adoptamos este último camino si estamos seguros acerca de los motivos del consejero y confiamos en su conocimiento y juicio más que en los nuestros propios. No estamos actuando arbitrariamente. Tenemos razones para considerar al consejero como una autoridad, pero las razones que tenemos son razones para tratar su consejo como una razón excluyente. Esto es, el hecho de que él nos aconseje hacer ϕ es una razón excluyente para dejar de lado otras razones y también una razón de primer orden para hacer ϕ .

Dado que no podemos enjuiciar su consejo, si vamos a seguirlo, debemos dejar de lado diversas razones en conflicto de las que somos conscientes, no porque podamos ver que han sido superadas, sino simplemente porque estamos sustituyendo nuestro propio juicio por el juicio del consejero. No renunciamos del todo a nuestro propio juicio. Pero nuestras deliberaciones no son acerca de lo que es correcto sobre la base del balance de razones. Versan sobre la cuestión de segundo orden de en qué juicio respecto al balance de razones confiar. Nuestro problema se convierte en un problema de justificar una razón excluyente. De esta forma parece que en muchos casos debemos renunciar a las ventajas de apoyarnos en el conocimiento y juicio de otros o considerar sus opiniones como razones excluyentes.

Una línea similar de razonamiento puede aplicarse a la autoridad basada en la necesidad de coordinar la acción de diversas personas. Toda autoridad política descansa sobre este fundamento (aunque no sólo sobre él). Muchos de los filósofos clásicos de la política (por ejemplo, Hobbes y Locke) consideraban que la autoridad se constituía por la renuncia de los ciudadanos a su derecho a determinar por sí mismos qué hacer en todas o en algunas áreas. Se entendía que los ciudadanos delegaban este derecho en una autoridad o se lo confiaban a ella. Gran parte del análisis clásico de la autoridad está viciado por su incapacidad para distinguir claramente entre tres problemas: (a) ¿Qué es una autoridad; (b) ¿Cómo ha de justificarse la autoridad?; (c) ¿Cómo se adquiere autoridad? Los representantes del análisis clásico tenían asimismo opiniones muy ingenuas acerca de la tercera cuestión. Las dis-

cusiones modernas sobre la autoridad se concentran en el segundo y en el tercer problema y con frecuencia suponen erróneamente que su solución es también la solución al primero. Nuestro tema se limita sólo a la primera pregunta. Nuestro propósito es mostrar que si la autoridad ha de justificarse por las exigencias de la coordinación debemos considerar a las manifestaciones [*utterances*] autoritativas como razones excluyentes. La prueba está contenida en el análisis clásico de la autoridad. La autoridad puede asegurar la coordinación sólo si los ciudadanos afectados dejan de lado su juicio y no actúan sobre la base del balance de razones, sino sobre la base de las instrucciones de la autoridad. Esto asegura que todos participarán en un plan de acción, que la acción estará coordinada. Pero esto exige que las personas deban considerar las manifestaciones autoritativas como razones excluyentes, como razones para no actuar sobre la base del balance de razones tal como ellas lo perciben incluso aunque estén en lo correcto.

Aceptar una autoridad sobre estos fundamentos no es actuar de forma irracional o arbitraria. La necesidad de una autoridad puede estar bien fundamentada en razones. Pero las razones son de un tipo especial. Establecen la necesidad de considerar las manifestaciones autoritativas como razones excluyentes.

Hemos examinado brevemente dos métodos de justificar la autoridad. Hay otros. Pero quizá podemos generalizar sobre la base de los casos examinados y concluir que considerar a alguien como una autoridad es considerar a algunas de sus manifestaciones como autoritativas aunque sean incorrectas sobre la base del balance de razones. Esto significa, en otras palabras, que una manifestación autoritativa es considerada como una razón excluyente. Decir que una persona es una autoridad es decir que su palabra se toma como una razón excluyente, o que es, sin más, una razón excluyente, es decir, que se debe, que hay razones, para considerarla como tal.

No todas las manifestaciones autoritativas son normas, pero algunas lo son. Y dado que todas las manifestaciones autoritativas son razones excluyentes, las normas dictadas por una autoridad son razones excluyentes. En la próxima sección se explicará qué razones excluyentes son normas y cuáles no lo son.

Decisiones y razones

Las decisiones no son normas y tampoco las normas son decisiones. Sin embargo, hay ciertas analogías entre decisiones y normas cuyo examen puede ayudar a aclarar la naturaleza de las normas. Pero ha de explicarse primero la noción de decisión.

Las decisiones no han sido muy discutidas en la literatura filosófica reciente, y cuando lo han sido se ha hecho en el contexto de cuestiones tales como '¿Pueden las decisiones ser causadas?', '¿Puede el agente prever sus propias decisiones?', '¿El hecho de que un agente tome una decisión implica que tiene conocimiento no inductivo de que tratará de llevar a cabo su decisión y esto implica que cree que puede tener éxito al actuar así?'. Sean cuales fueren las respuestas a tales preguntas parece sensato suponer que en todos estos respectos una decisión de hacer *A* es similar a una intención de hacer *A*. Pero ¿en qué aspectos una decisión de realizar una acción difiere de una intención de realizar una acción? Es muy claro que a menudo la diferencia es pequeña. En muchas ocasiones 'él tiene la intención de' y 'él ha decidido que' se usan de forma intercambiable. Sin embargo, los casos centrales de decisión difieren de las meras intenciones en varios aspectos importantes y es a esos aspectos a los que debemos dirigir nuestra atención.

Cuatro características⁹ definen a una decisión completamente madurada:

(1) Decidir es formar una intención. Una decisión puede implicar o no un acto mental de decidir. Pero incluso en aquellos casos en los que la decisión no cristaliza en un acto mental es verdad que si una persona decide en el tiempo *t* hacer *A* entonces durante algún tiempo inmediatamente anterior a *t* no tenía la intención de hacer *A* y durante algún tiempo posterior a *t* tiene la intención de hacer *A*.

(2) Las decisiones se alcanzan como un resultado de la deliberación; *x* decide hacer *A* sólo si forma la intención de hacer *A* como resultado de un proceso de deliberación acerca de si hacer *A* o de cómo resolver un problema práctico, donde hacer *A* es considerado por el agente con una solución al problema. En la mayor parte de los casos una decisión resulta de deliberar sobre las razones en pro y en contra de la acción. Pero una persona puede decidir realizar una acción sin haber considerado primero las razones a favor de la misma, si ha considerado algunas soluciones alternativas al problema práctico, y si en

el momento en que la idea de la acción se le ocurre ella le parece la solución apropiada para ese problema.

'Decisión' se usa a veces aplicando este término a una intención formada sin deliberación, por lo general cuando el agente es consciente de la existencia de fuerzas de atracción en conflicto. Puede hablarse incluso de una decisión inconsciente. Pero los casos centrales son los de intenciones formadas sobre la base de la deliberación. No toda intención de realizar una acción es un resultado de una decisión. Es el proceso de deliberación, así como la cuarta condición que se discute más adelante, lo que distingue las intenciones basadas en una decisión de otras intenciones.

(3) Las decisiones se toman algún tiempo antes de la acción. Ocasionalmente hablamos de una decisión que es inmediatamente puesta en práctica. Pero normalmente uno decide realizar una acción algún tiempo antes. Es característico de las decisiones que uno puede cambiar acerca de ellas. A este respecto las decisiones son semejantes a las intenciones y difieren de los casos sencillos de elección. Si se ofrece a Jones una bandeja de diferentes clases de bebidas y coge un Martini sería correcto decir que eligió el Martini, pero no que decidió coger el Martini. El punto saliente está señalado con claridad en un artículo reciente: 'Si Jones decidió tomar un martini, entonces suponemos que antes de la acción hubo deliberación, o al menos alguna preferencia y resolución, y *que entre el tiempo en que decidió y el tiempo en que actuó podríamos decir correctamente que tenía la intención de tomar el martini*'*.

(4) Las decisiones son razones. Las tres características de las decisiones discutidas hasta ahora no logran dar cuenta de algunos aspectos de las mismas. Estos rasgos no explican por qué una decisión es considerada normalmente como una indicación más fuerte de que se hará el acto que una intención de hacerlo que no esté basada en una decisión. Tampoco explican por qué las personas se niegan a menudo a considerar razones en pro y en contra de la acción que han decidido llevar a cabo aduciendo que el asunto ya ha sido resuelto por medio de su decisión. La explicación reside en el cuarto rasgo de las decisiones: una decisión es siempre, para el agente, una razón para realizar el acto que ha decidido realizar y para no considerar ulteriores razones y argumentos. Es siempre a la vez una razón de primer orden y

* A. Oldenquist, «Choosing, Deciding and Doing», *Encyclopaedia of Philosophy*, P. Edwards (ed.), Nueva York, 1967, 2, p. 98 (cursiva añadida).

una razón excluyente. Argumentaré primero que las decisiones son razones excluyentes y después que son razones de primer orden.

Debe recordarse que se llega a una decisión sólo cuando el agente llega *tanto* a una conclusión acerca de lo que debe hacer *como* a la creencia de que ha llegado el momento de poner fin a sus deliberaciones. Imaginemos a una persona que considera un problema durante algún tiempo y después pospone su decisión al día siguiente. En el momento en que concluye sus deliberaciones del día puede estar tan confuso en cuanto a qué decisión tomar como en el momento en que empezó sus deliberaciones. Pero es también posible que se haya formado ya la opinión de que la decisión adecuada es hacer *A*. Que no haya decidido todavía hacer *A* no se debe a ninguna vacilación o incertidumbre por su parte. Simplemente desea considerar otro argumento que no ha tenido tiempo de examinar hoy, o puede desear oír la opinión de un amigo al que verá mañana. Puede estar muy seguro de que ni el argumento adicional ni los hechos sobre los que el amigo puede llamar su atención harán diferente su decisión. La razón por la cual decimos que todavía no ha llegado a una decisión (y, consiguientemente, decimos también que todavía no se ha formado una intención) no es ninguna incertidumbre acerca de qué decidir o qué hacer, sino únicamente que él cree sinceramente que debe considerar algunas razones o hechos más o que debe, como precaución, reexaminar su razonamiento. Realmente, al día siguiente puede decidir que sería inútil reexaminar su razonamiento, o que no hay motivo para esperar al consejo de su amigo, etc., y decidir sin ulterior deliberación hacer *A*. Su decisión consiste simplemente en que finaliza su disponibilidad para continuar la deliberación.

Tomar una decisión es poner fin a la deliberación. Es también negarse a continuar buscando más información y argumentos y rehusar atender a los que surgen en la propia mente o son sugeridos por otras personas. Sin duda, en la mayor parte de los casos la negativa a reabrir el asunto no es absoluta. Habitualmente está acompañada de un corolario inespecificado: siempre que no llegue a estar disponible alguna nueva información o, más fuertemente, siempre que no tenga lugar un cambio de gran importancia, etc. No todas las decisiones tienen la misma fuerza, no todas están sujetas a la misma cláusula de escape. Pero todas son razones excluyentes y es esto lo que las distingue de las meras intenciones de actuar. Una intención puede estar, con frecuencia, menos expuesta al cambio que una decisión. Pero está siem-

pre (salvo que esté basada en una decisión) abierta a las exigencias en competencia de otras razones. Decidir qué hacer es excluir tal competición o al menos limitarla.

De forma semejante, aunque una decisión sólo es abandonada completamente cuando el agente abandona su intención basada en tal decisión, es parcialmente abandonada en el momento en que el agente, teniendo todavía la intención de realizar la acción, está presto a reconsiderar los argumentos en favor de realizarla *. Esto explica por qué una persona puede negarse a discutir un problema con otra aduciendo como base que ha tomado ya su decisión. Que se ha tomado una decisión significa que se considera que se tiene una razón excluyente para no considerar ulteriores razones o argumentos. Para convencer a otro de que seguimos estando abiertos a sus argumentos hemos de dejar claro que estamos dispuestos a cambiar de opinión y hacer esto es ya abandonar parcialmente la decisión.

Hasta ahora he tratado de mostrar que las decisiones son razones excluyentes en el sentido de que es lógicamente verdadero que si *x* ha decidido hacer *A* entonces *x* cree que su decisión es una razón para que él deje de considerar ulteriores razones en pro o en contra de hacer *A*. No es parte de mi tesis que todas las decisiones sean razones excluyentes válidas, sino sólo que quien toma una decisión la considere como tal. Una decisión es una razón excluyente válida sólo si el agente está justificado al tratarla como tal. A menudo no está justificado. Sin embargo, pocos negarían que algunas veces se debe racionalmente poner un fin a la deliberación y a la indecisión incluso antes de que llegue el momento de la acción. Es por ello claro que algunas decisiones son razones excluyentes válidas. Por paradójico que pueda parecer, la razón exige a veces dejar de considerar razones para la acción.

Podría afirmarse que aunque es necesariamente verdadero que siempre que una persona toma una decisión cree que tiene una razón excluyente para dejar de considerar más razones, no es el caso que considere a la propia decisión como una razón excluyente. Esto me parece equivocado. Creer que se tiene una razón para no considerar más el asunto es creer que se debe decidir. Naturalmente, se puede creer

* Una persona puede cambiar de parecer o bien de acuerdo con algún corolario implicado por su decisión original, o bien volviéndose atrás de su decisión original. Sólo cuando al considerar el problema contempla la posibilidad de volverse atrás de su decisión original ya ha abandonado parcialmente su decisión.

que se debe decidir sin poder hacerlo, bien porque no se sepa qué decidir, bien porque uno no pueda parar sus deliberaciones y formarse una intención firme. El punto interesante es que, una vez que ha tomado una decisión, una persona puede llegar a opinar que fue una decisión prematura. Puede llegar a convencerse, no de que la decisión fue equivocada, sino más bien de que fue equivocado decidir en aquel momento. Sin embargo, dado que ha tomado una decisión tiene ahora una razón excluyente para no reconsiderar el asunto. Que la decisión fue prematura es una consideración que puede llevar al agente a reabrir el asunto para una ulterior consideración, pero esto no es nunca un resultado automático. Una decisión de dejar de lado una decisión es ella misma un nuevo paso que debe basarse en razones.

Además, una decisión, como cualquier otra acción, puede tomarse por una razón o por ninguna razón. Una persona puede tomar una decisión incluso cuando cree que no hay ninguna razón para que tome una decisión ahora. Puede no creer que tiene una razón para excluir de su consideración otras razones ni para conducir su deliberación a un final y sin embargo hacerlo así y tomar su decisión. Una vez se ha tomado la decisión ella misma es una razón para evitar una ulterior consideración. Si esto no fuera el caso, habría sido imposible tomar una decisión sin creer que uno debía decidir. Estos hechos muestran que la propia decisión es una razón excluyente.

El *status* de las decisiones como razones excluyentes puede clarificarse comparándolas con las promesas. Que una persona prometió hacer *A* es una razón para que lo haga. Uno debe hacer una promesa sólo si hay suficientes razones para hacerla. Pero, una vez que se ha hecho la promesa, ésta es una razón para la acción incluso aunque sea una promesa que no hubiera debido hacerse. Además, una persona puede prometer sabiendo que no debe hacerlo. Una vez que se ha hecho la promesa, esa persona tiene una razón para realizar el acto prometido a pesar del hecho de que hizo la promesa sabiendo que no debía hacerla. Lo mismo es verdadero de las decisiones. Que una persona ha tomado una decisión es una razón excluyente para que esa persona no considere ulteriores razones. Se debe tomar una decisión sólo si hay suficientes razones para tomarla. Pero una vez que se ha tomado la decisión, ésta es una razón excluyente incluso aunque sea una decisión que no hubiera debido tomarse. Además, una persona puede decidir sabiendo que no debe hacerlo. Una vez que ha tomado su decisión tiene una razón excluyente a pesar del hecho de que decidió cuando sabía que no debía hacerlo.

Una promesa es una razón que puede ser derrotada por otras razones y el hecho de que no debiera haber sido hecha puede ser relevante respecto a si es derrotada o no. Esto es también verdadero de las decisiones. Algunos pensarán que una promesa es una razón únicamente en virtud de un principio general de que las promesas deben cumplirse¹⁰. De forma semejante, podríamos considerar a las decisiones como razones excluyentes en virtud de un principio general de que las decisiones deben respetarse. Ambos principios necesitan ser explicados. Los dos están basados en la idea de que las personas deben tener alguna forma de obligarse a sí mismas mediante la creación intencionada de razones para la acción. El Principio del Cumplimiento de las Promesas afirma que una persona crea una razón para hacer *A* si expresa a otra persona una intención de obligarse a hacer *A*. El Principio de la Decisión afirma que las personas pueden crear una razón excluyente para excluir ulteriores consideraciones decidiendo, esto es, satisfaciendo las tres primeras condiciones de una decisión y formando una intención de finalizar la deliberación. Ambos principios son principios prácticos sólidos, aunque puede abusarse de ellos haciendo una promesa o una decisión que no debieran hacerse.

Debe recordarse que la analogía que estoy discutiendo se da entre los rasgos formales de promesas y decisiones. Materialmente unas y otras difieren. Las promesas están ideadas para incrementar la confianza y la predecibilidad en las relaciones interpersonales; las decisiones están ideadas para hacer capaces a las personas de resolver asuntos en sus propias mentes y para poner un fin a la deliberación. Las razones que las justifican y que determinan su fuerza son enteramente diferentes. La analogía formal es, sin embargo, considerable. Su rasgo más importante es que una persona no puede hacer una promesa sin considerarla como una razón para que ella se comporte de una cierta manera, y tampoco puede tomar una decisión sin considerar que ella misma tiene una razón excluyente.

Que la analogía entre decisiones y promesas es realmente estrecha puede verse comparando ambas con los juramentos y los votos. Estos son considerados con frecuencia como promesas que uno se hace a sí mismo. Pueden considerarse también como un tipo de decisión: una decisión formal y solemne con muy pocas cláusulas de escape. Creo que la analogía entre decisiones y promesas aún puede explorarse más. Por ejemplo, ambas son razones independientes-del-contenido: con independencia de lo que prometiste o decidiste hacer tienes una razón para hacerlo porque lo has prometido o decidido. Examinar todo el

alcance de la analogía implicaría establecer que una promesa es no sólo una razón de primer orden para realizar el acto prometido sino también una razón excluyente para no actuar por otras razones en conflicto. Esta investigación no puede emprenderse aquí. Vale la pena observar, sin embargo, que las decisiones son no sólo razones excluyentes sino también razones de primer orden para realizar el acto decidido.

El principal argumento para considerar a las decisiones como razones de primer orden para realizar el acto decidido debe fundamentar que, dado que las decisiones son razones excluyentes de un cierto tipo, es preferible, al desarrollar una teoría general de la razón práctica, considerarlas también como razones de primer orden. El mismo argumento proporciona también la base principal para sostener que las normas de mandato son razones para el acto que prescriben. El argumento se describirá con algún detalle en la próxima sección, al discutir la complejidad y la completud de las normas de mandato. Por el momento limitémonos a observar que el lenguaje ordinario no liquida por sí mismo la cuestión, y da cabida para consideraciones teóricas.

Normalmente se decide realizar una acción porque se piensa que, todas las cosas consideradas, la acción debe hacerse. En tales circunstancias tiene poca importancia si las razones para la decisión son consideradas también como razones para la acción o si la propia decisión es considerada como la razón para la acción y las razones para ella son sólo las razones para la razón, por decirlo así, esto es, son los fundamentos por los que la razón es considerada como válida. Incluso en estas circunstancias, el agente, cuando se le pregunta por sus razones para realizar o para proponer realizar la acción, puede referirse a su decisión. Pero con más frecuencia que lo contrario se referirá a las razones para su decisión. Es tentador considerar tales referencias a la decisión como negativas a revelar las razones o como seguridades de que la acción fue emprendida tras una seria consideración de las razones. Pero podemos disponer también de una explicación alternativa. Podemos considerar a la decisión como la razón para la acción y sostener que cuando el agente se refiere no a la decisión sino más bien a las razones para la misma esto obedece a que sabe que el propósito de las preguntas será mejor servido enunciando los fundamentos sobre los que se basa la razón. Mi razón para no robar puede ser que robar es incorrecto pero cuando se me pregunta por qué no robé puedo decir que los mandatos de Dios deben ser observados —que estoy suponiendo que es mi razón para creer que robar es incorrecto.

Además, un hombre puede decidir hacer *A* incluso aunque no crea

que, todas las cosas consideradas, debe hacer *A*. Puede, por ejemplo, creer que debe decidir y que no importa lo que decida o puede creer que debe decidir y no saber qué decidir. En tales casos es claro que la decisión es considerada por el agente como una razón para la acción. Antes de decidir no verá ninguna razón por lo que debiera hacer *A* más bien que no *A*. Habiendo decidido tiene una razón para hacer *A*: a saber, su decisión.

Estas consideraciones sugieren que, cuando menos, algunas veces mencionamos las decisiones como razones para realizar la acción decidida. El argumento de que debemos considerar siempre a las decisiones como tales razones será presentado en la próxima sección.

Decisiones y normas

El papel que juegan las normas de mandato respecto a su influencia en la conducta de una persona que cree en ellas es análogo al de las decisiones. Esta analogía proporciona una clave para la comprensión de la naturaleza de las normas de mandato.

Supongamos que yo descubro un fallo mecánico en mi coche. Decido llevarlo al taller mañana por la mañana, pero ir hoy en él a una reunión muy importante. Se me ocurre que en la reunión es probable que algunos conocidos míos me pidan que los lleve en el coche a su casa. Yo no deseo correr el riesgo de llevarles a casa, aunque ellos estén dispuestos a correrlo cuando les hable del estado del coche. Sé que si me lo piden me resultará difícil negarme. Por consiguiente, decido ahora que no llevaré a nadie en el coche ese día. Estoy tomando una decisión por adelantado, con la esperanza de que esto me ayudará a no ceder a los ruegos de mis conocidos cuando me enfrente a ellos.

Puedo ir más allá. Puedo, reflexionando sobre el asunto, decidir en esta ocasión hacer una regla de no llevar nunca a nadie en mi coche cuando sospeche que tiene algún fallo mecánico. Si hago esto estoy simplemente tomando una decisión general. Naturalmente que, aunque adopte la regla ahora, puedo tener que decidir en el futuro qué hacer en casos particulares, pero mi problema será entonces diferente del que habría sido si no hubiera adoptado la regla. Al haber adoptado la regla, lo que he de decidir es si actuar sobre la base de la misma en este caso particular. Lo que no hago es juzgar los méritos del caso tomando en consideración todos los factores relevantes. No hago esto porque he decidido una regla, esto es, he aceptado una ra-

zón excluyente para guiar mi conducta en tales casos. Naturalmente puedo examinar alguna vez la justificación de la propia regla. Sin embargo, si yo reexamino la regla en cada ocasión a la que se aplica entonces no es una regla lo que he adoptado. Puedo, por otra parte, examinar alguna vez la regla aunque no me enfrente en ese momento a un caso al que se aplica. Este es el test por medio del cual se determina si una persona sigue una regla.

Dado nuestro análisis de las decisiones, no es una gran sorpresa que si una persona decide seguir una regla tiene una razón excluyente para comportarse de acuerdo con la regla; la decisión es su razón excluyente. Una persona puede, sin embargo, llegar a seguir una regla sin haberlo decidido así. Puede haber sido educado desde su primera niñez para creer en la validez de la regla y para respetarla. Puede, de adulto, haberse dejado llevar a lo largo de un período de tiempo por la corriente de seguir la regla sin haber decidido jamás hacerlo así. Es muy claro que el papel que una regla juega en las deliberaciones y en la conducta de una persona que la sigue no depende de si llegó a seguirla de una u otra manera. Una persona que sigue una regla sin haber decidido hacerlo así puede un día examinar críticamente su práctica y decidir continuar siguiendo la regla. Pero el papel de la regla en su razonamiento práctico no cambiará, ahora que ha decidido seguirla, respecto del que era antes. Este es precisamente el sentido de la decisión, que él debe continuar siguiendo la regla como antes.

La conclusión a la que llegamos es que en general las normas de mandato cumplen el mismo papel que las decisiones en el razonamiento práctico de quienes las siguen. Una persona sigue una norma de mandato sólo si cree que la norma es una razón válida para que haga el acto normativo cuando se dan las condiciones de aplicación y que es una razón válida para no considerar razones en conflicto, y si actúa sobre la base de estas creencias. Tener una regla es haber decidido por adelantado qué hacer. Cuando se presenta la ocasión para la acción no se ha de reconsiderar el asunto pues la decisión ya está tomada. La regla se toma no meramente como una razón para realizar su acto normativo sino también como una razón que resuelve conflictos prácticos excluyendo razones en conflicto. Este es el beneficio de tener reglas y esta es la diferencia entre las normas de mandato y otras razones para la acción.

No toda regla es una razón válida. El punto que me interesa argumentar es que una persona sigue una regla sólo si cree que ella es una razón válida de primer orden y excluyente. Puede estar equivocado,

pero para él la regla es una regla sólo si es una combinación tal de razones en cuya validez él cree. Para explicar qué son las reglas se debe hacer algo más que explicar lo que es seguir una regla. Se debe, primero de todo, explicar lo que significa que una norma de mandato es válida. Pero el análisis del seguir una regla proporciona la pista para el análisis de 'una norma válida'. Pues una norma es válida si, y sólo si, debe ser seguida (véase más sobre la validez de las normas en la sección siguiente). Así pues, si nuestro análisis de seguir una regla es correcto se sigue que una regla es válida sólo si es una razón excluyente válida.

La analogía con las decisiones, debe subrayarse, se extiende sólo a la indicada similitud respecto a su papel en el razonamiento práctico. Tanto las decisiones como las normas, si son válidas, son razones excluyentes. No debe llegarse a la conclusión de que las decisiones son normas o viceversa. Una decisión, sea buena o mala, debe tomarse por una persona, y es personal suya; es, y sólo puede ser, su decisión. Una regla puede aplicarse a más de una persona y puede ser válida aunque nadie crea en ella. Es verdad que puede haber reglas con sólo un sujeto normativo que son válidas sólo si su sujeto normativo las acepta y las sigue (véase más en las secciones 2.3 y 4.1 más adelante). Pero un extraño puede (equivocadamente) creer que una norma tal es válida a pesar del hecho de que su único sujeto normativo ni crea en ella ni la siga. Nadie puede creer que una decisión vincule a alguien que no la ha tomado.

2.3. EL ANALISIS DE LAS NORMAS DE MANDATO

Las normas como razones excluyentes

He sugerido que la noción de razones excluyentes es esencial para la explicación de las normas de mandato, especialmente para comprender en qué aspectos su papel en el razonamiento práctico difiere del de las razones ordinarias para la acción. En la sección anterior argumenté que las normas justificadas como recursos para ahorrar trabajo y tiempo, las justificadas como recursos para minimizar errores, y las dictadas por una autoridad y justificadas por la sabiduría de la autoridad o por la necesidad de asegurar la coordinación deben ser consideradas como razones excluyentes. Un argumento que parte de la justificación de las normas no puede, sin embargo, fundamentar que todas

las normas sean razones excluyentes. Hay muchos métodos diferentes de justificar normas y no conozco ningún argumento general que muestre que todas las posibles justificaciones exijan que la norma sea una razón excluyente. Además, mucha gente asume muchas normas sin tener una idea clara de cómo han de justificarse. Por ello usamos la analogía con las decisiones. Este era un argumento basado, no en las formas en que las normas pueden justificarse, sino en su papel en el razonamiento práctico de aquellos que creen en su validez. Si, como se sostuvo, las normas funcionan como las decisiones y si las decisiones son razones excluyentes entonces las normas también lo son ¹¹.

Hay, sin embargo, otro argumento para mostrar que las normas de mandato son razones excluyentes, un argumento que se basa en el test sugerido en la sección 1.2.

El test pretende determinar si una persona considera una razón como excluyente atendiendo a algunas de sus reacciones en conflictos reales o hipotéticos, y si una razón es una razón excluyente válida estableciendo si estas reacciones están justificadas. Una persona considera una razón como excluyente si en ciertos casos en los que se enfrenta con razones incompatibles su reacción difiere de la reacción apropiada en los conflictos en que una razón supera a otra porque es de mayor fuerza o peso. La diferencia es que la persona de que se trate considera que las razones incompatibles pertenecen a dos diferentes tipos o niveles de razonamiento. Piensa que las razones que pertenecen a un nivel vedan actuar por las razones del otro nivel y que sin embargo, los dos niveles no son directamente comparables, de forma que si alguien actúa por las razones del nivel inferior lo que se merece no es una crítica rotunda, como es el caso cuando una persona actúa por la razón de menos peso, sino una mezcla de elogio y crítica; pues ha hecho lo correcto de acuerdo con un enjuiciamiento de la situación que, aunque no debiera haber actuado sobre su base, no ha sido simplemente superado. La explicación de esta reacción compleja es que la persona de que se trata se considera a sí misma enfrentada con razones excluyentes y razones de primer orden incompatibles y que pensó que le era exigido por las razones excluyentes no actuar por algunas razones de primer orden, siendo consciente de que si hubiera actuado sobre la base del balance de razones de primer orden habría realizado una acción diferente.

Me parece que si examinamos la reacción característica en la situación del test de las personas que asumen una norma de mandato descubriremos que la consideran como una razón excluyente. Todo aquel

que sigue una regla puede encontrarse a sí mismo en una situación en la que sabe que debe realizar el acto normativo y, sin embargo, tiene la característica reacción mixta en el sentido de que actuar así no es del todo correcto, esto es, que hay un cálculo diferente de acuerdo con el cual él no debe realizar la acción. Como se sugirió antes esto es prueba de que él sigue verdaderamente la regla como una norma de mandato, esto es, de que la considera como una razón excluyente que puede exigir de vez en cuando una acción contraria al balance de razones. Cuando nos encontramos a nosotros mismos en una situación así normalmente creemos que estamos justificados al seguir la regla. Hasta este punto consideramos la regla como una razón decisiva e importante. Pero la reacción mixta nos conduce a negar que la regla o las razones para la regla superen siempre a las razones en conflicto. Sentimos más bien que las excluyen, que justifican la acción a pesar de esas otras razones, aunque en la ocasión particular de que se trate no las superen ¹².

Volviendo al otro tipo de caso de test encontramos de nuevo que la reacción mixta típica de una razón excluyente se encuentra a menudo en casos de desviación respecto de las normas. Somos siempre conscientes del hecho de que la desviación respecto de una regla puede ser beneficiosa en esas circunstancias particulares. Algunas veces concluimos que la desviación estaba justificada y que la regla no debía haberse seguido en esta ocasión. Pero no siempre es éste el caso. A menudo creemos que la regla debía haber sido seguida aun cuando se supiera por adelantado y resultara probado después que desviarse de la regla habría sido beneficioso, e incluso si está establecido que la desviación no habría socavado las probabilidades de que la regla fuera seguida en otras ocasiones. Esta reacción es prueba concluyente de que la regla es considerada como una regla, es decir, como una razón excluyente. Hay algunos, sin duda, que piensan que una reacción tal no está nunca justificada. Pero esto está más allá del tema. El hecho crucial es que tales reacciones son muy comunes y que son el test para determinar si una persona considera realmente a la regla como una regla, o meramente como un enunciado de una razón para la acción de primer orden. Este último punto es admitido por quienes ponen en duda la justificación de tales reacciones; pues son precisamente los mismos que ponen en duda la validez de las reglas y afirman que toda acción debe gobernarse por aplicación directa de los valores últimos. (Los argumentos adelantados en la sección anterior sugieren que quienes piensan que es imposible justificar reglas porque es imposible justificar no

actuar sobre la base del balance de razones pueden estar, después de todo, equivocados).

Asumir una norma implica, como hemos visto, creer que es una razón excluyente. Una norma que es practicada es una razón excluyente para aquellos que la practican. ¿Qué ocurre con las reglas morales que no son generalmente seguidas? ¿Son también razones excluyentes? Si la regla está justificada debe ser practicada de la forma en que se practica una regla, esto es, como una razón excluyente. Por tanto, establecer que está justificada es establecer que es una razón excluyente. El caso de los dos tipos de reglas discutidos en la última sección puede utilizarse como un ejemplo de los argumentos respecto a la validez de las normas de mandato. Pero cualquier otro tipo de regla moral o cualquier otra regla válida ilustrarían el mismo punto.

Se ha dicho a menudo que las reglas no son importantes para la filosofía moral porque no son principios últimos de acción. Las reglas, me parece, son muy importantes para el razonamiento práctico, que incluye muchas cosas además del razonamiento moral. Son también importantes para el razonamiento moral. Es verdad, sin embargo, que las reglas no son razones últimas. Han de justificarse siempre sobre la base de valores fundamentales. Esto es un resultado del hecho de que las normas sean razones excluyentes. Una razón para no actuar por razones no puede ser última. Debe justificarse por obra de consideraciones más básicas. Además, las reglas, como se ha observado a menudo, representan normalmente el resultado de considerar la aplicación de una variedad de consideraciones en conflicto a una situación genérica. Esto explica por qué no son últimas. Explica también por qué las razones para la norma no son siempre obvias atendiendo a la formulación de la norma. Como se ha observado (en la sección 1.1) toda razón completa incluye una razón operativa que es ella misma una razón completa para otra acción, es decir para la acción que promovería la finalidad señalada por la razón operativa, sea la realización de un valor o la conformidad con una norma. Todo acto exigido por cualquier razón completa es también un ejemplo del acto exigido únicamente por la razón operativa. Cuando la razón operativa es un valor esto posibilita caracterizar el acto exigido como la promoción de ese valor, haciendo así obvios los fundamentos para la deseabilidad del acto. Dado que una norma es el resultado de las exigencias de varios valores en conflicto, no lleva su deseabilidad marcada en el rostro. La norma simplemente anuncia lo que es exigido, de quién y cuán-

do, pero no siempre lo hace de una forma que haga obvias las razones para las exigencias.

La complejidad y completud de las normas de mandato

He argumentado ampliamente que las normas de mandato son razones excluyentes, porque este hecho no ha recibido suficiente atención y porque es la clave para entender el papel de las normas en el razonamiento práctico y los problemas implicados en su justificación. Debemos no olvidar, sin embargo, que la mayoría de las normas son también razones de primer orden —una razón no sólo para no considerar otras razones sino también para realizar el acto normativo cuando se dan las condiciones de aplicación—. En un caso al que se aplica una razón incompatible con la norma, pero no excluida por ella, se debe determinar qué se debe hacer sobre la base del balance de razones, comparando el peso de la norma como una razón de primer orden con el peso de la razón en competencia.

La fuerza de primer orden de una norma depende de los valores a los que sirve; depende de la fuerza de las razones para la norma que son razones para hacer lo que es exigido por la norma. Estas son todas las razones para la norma excepto aquellas que justifican su carácter de razón excluyente. La fuerza de primer orden de la norma depende también de la probabilidad de que desviarse de ella en un caso en el que esto está por lo demás justificado incrementa el riesgo de que la norma sea dejada de lado en casos en los que debiera ser seguida. Los hechos que afectan a este riesgo se consideran mejor como razones auxiliares que afectan a la fuerza.

No todas las normas son, sin embargo, razones de primer orden. Uno puede pensar en una juventud levemente rebelde que asume una regla de no tomar en cuenta ninguna de las consideraciones de etiqueta— no de violarlas, sino simplemente de no tomarlas en cuenta—. Nos resultan también familiares principios levemente ascéticos, por ejemplo, que una persona no debe tomar en cuenta aquellos de sus deseos cuya frustración no ponga en peligro la salud. Estas normas son sólo razones excluyentes. Es una equivocación pensar que aquellos que las asumen o bien niegan que las consideraciones excluidas sean razones en absoluto, o bien piensan que son siempre superadas. No necesitan pensar ni una cosa ni otra. Pueden simplemente creer que hay buenas razones para excluir esas consideraciones. Una línea así de ar-

gumentación hace más difícil mostrar que tales normas puramente excluyentes no pueden ser consistentemente asumidas. Pueden ser equivocadas y erróneas, pero no son necesariamente irracionales.

No todas las razones excluyentes son normas. Hemos observado que todas las manifestaciones autoritativas son razones excluyentes y, sin embargo, no todas ellas son normas. Supongamos que siendo completamente ignorante en el tema yo invierto siempre mi dinero de acuerdo con el consejo de un amigo que es un experto en bolsa. Su consejo es una razón excluyente para mí y yo lo considero a él como autoridad mía. Y sin embargo él no está dictando normas cuando me da consejo. Se argumentará más adelante que todas las órdenes son, en un sentido, razones excluyentes. Pero no siempre son normas. Parece que las normas y otras razones excluyentes no difieren en ningún aspecto que sea relevante para el razonamiento práctico. La diferencia es principalmente ontológica. Hablamos de las normas como entidades. Es posible que esta forma de hablar pueda eliminarse en muchos casos en beneficio de otras expresiones que no se refieren a una norma como entidad. Pero esto está más allá del tema, pues en el discurso usamos 'norma', 'regla' y 'principio' como componentes de expresiones singulares que se refieren a objetos. Por consiguiente, hablamos de normas cuando tenemos y esperamos tener ocasiones para referirnos al contenido de la norma, regla u orden, dejando de lado las particulares circunstancias que dieron origen a la norma: el hecho de dar una orden, el hecho de que la norma sea practicada o las circunstancias que la justifican. Cuando no esperamos tener ocasión de referirnos al contenido de la razón, con independencia de las circunstancias de las que depende su existencia, no hablamos de ellas como de una norma. En tales casos nos referimos directamente al acto de dar la orden, o a la práctica social o a la sequía (que es una razón para disminuir el consumo de agua) como una razón.

Este es el porqué de que normalmente nos refiramos sólo a las normas generales, a las reglas y principios, y no a las normas particulares. Las normas generales se aplican a muchas situaciones y podemos tener muchas ocasiones de referirnos a ellas. Las normas particulares se aplican sólo a un caso, y normalmente serán discutidas haciendo referencia a las circunstancias que las generaron. De esta forma, no serán discutidas en absoluto como normas. Pero tenemos ocasión de referirnos a ellas en marcos institucionales, cuando forman parte de un sistema normativo institucionalizado. Un club puede establecer una regla que se aplique sólo a una ocasión (por ejemplo, que en su décimo

aniversario habrá una asamblea general) y puede adoptar la regla años antes. En tales marcos podemos referirnos y nos referimos a las normas particulares como normas.

Cuando discutamos más adelante las dimensiones de las normas de mandato, advertiremos otras convenciones que gobiernan el uso de 'norma' y 'regla'. En este momento hemos de encarar una consecuencia importante del hecho de que las normas sean tratadas como 'entidades', a saber, que las normas son razones completas. Hemos visto que cuando una persona afirma que se debe hacer ϕ no está dando una razón para hacer ϕ , sino que está afirmando meramente que hay tales razones. Afirmar que es una norma o una regla el que uno debe hacer ϕ es dar una razón. ¿Por qué esta diferencia? ¿Por qué no decir que enunciados de la variedad 'es una regla que...' son también meramente enunciados de que hay una razón, en este caso una razón excluyente? Observemos, en primer lugar, que el hecho de que las reglas y normas sean tratadas como entidades indica que la diferencia existe. Incluso el examen más superficial del discurso práctico revelará que las reglas son frecuentemente citadas como razones (por ejemplo, cuando se me pregunta por qué debo, muchos responderán que porque es una regla). Dado que las normas son tratadas como objetos esto difícilmente podría ser de otra manera. Pero ¿por qué consideramos a las normas como razones completas? ¿Debe aceptarse este hecho como un hecho bruto de nuestro uso del lenguaje o refleja un aspecto del razonamiento práctico? Me parece que hay una explicación del hecho de que las normas sean consideradas como razones completas que es a la vez simple e instructiva. Esta explicación ayuda también a explicar por qué las normas son tratadas como objetos.

Hemos enfatizado la flexibilidad y complejidad del razonamiento práctico en el que intervienen normas. La presencia de una norma no resuelve automáticamente los problemas prácticos. Puede haber otras razones en conflicto no excluidas por la norma. Puede haber consideraciones que afectan al alcance, etc. Pero debe admitirse que, para la mayoría de los casos, la presencia de una norma es decisiva. Los factores de complicación se presentan sólo en una minoría de casos. La finalidad de tener normas reside por completo en lograr esta simplificación. El hecho de que las normas sean razones excluyentes posibilita que logren esta finalidad. Dado que una norma es una razón excluyente, no ha de competir con la mayoría de las demás razones que es probable que sean aplicables a situaciones gobernadas por la norma, pues ésta las excluye. De esta manera las normas simplifican el razo-

namiento práctico. Una vez se ha establecido que una norma se aplica al caso que tenemos entre manos, no tenemos necesidad de preocuparnos del peso de las razones en conflicto que afectan al caso. Estas están, en la mayoría de los casos, excluidas, y sus exclusión no es asunto de peso. Su exclusión viene determinada por el hecho de que la norma es una razón de segundo orden. De este modo, las normas tienen una relativa independencia respecto de las razones que las justifican. Para saber que la norma es válida debemos saber que hay razones que la justifican. Pero no necesitamos saber cuáles son esas razones para aplicar correctamente la norma a la mayoría de los casos. Las razones en favor de la norma determinan su peso tanto en cuanto razón de primer orden como en cuanto razón excluyente. Pero en la mayoría de las situaciones su peso no está en cuestión. La norma prevalece en virtud de ser una razón excluyente.

Esta relativa independencia de las normas respecto de las razones que las justifican explica por qué las normas son consideradas como razones completas por sí mismas y por qué las hipostasiamos y las tratamos como objetos. Explica también la diferencia entre enunciados de 'debe' y enunciados de la variedad 'es una regla que uno debe...'. Supongamos que alguien me dice que debo realizar una cierta acción pero que esa misma persona no me dice qué razones hay. Supongamos además que yo le creo, esto es, que yo creo que él sabe de ciertas razones para la acción que se me escapan. Yo soy consciente sólo de algunas razones en contra de la acción. En una situación así, no sé qué hacer. Puedo no hacer uso de su consejo dado que, aunque creo su palabra de que hay razones para la acción, todo gira sobre si las mismas son más fuertes que las razones en contra de las que yo soy consciente. Esto es lo que no puedo saber sin saber cuáles son las razones para la acción*. Compárese esta situación con la siguiente, que es idéntica en todos los aspectos excepto en que el consejo que me brinda mi amigo es que hay una regla válida según la cual yo debo realizar la acción. Una vez más le creo; esto es, que hay una razón para realizar la acción y una razón para excluir otras consideraciones. Una vez más, él no me dice cuáles son las razones en favor de la regla. Pero esta vez no importa. Salvo que las razones en conflicto de las que yo soy consciente sean de una naturaleza excepcional, no surge la cues-

* Yo puedo, naturalmente, confiar en su juicio porque creo que él sabe como manejar estos casos mejor que yo. Pero esto sería considerarle a él como una autoridad y a su consejo como una razón excluyente.

tión del peso de la razón de la que él me informó. La regla prevalece porque excluye las consideraciones en conflicto. Sólo en circunstancias excepcionales he de saber las precisas razones que hay en favor de la regla para saber qué hacer. Y esto explica por qué los enunciados de 'debe' son meramente enunciados de que hay una razón, mientras que los enunciados de que hay una regla son enunciados de una razón —la regla es la razón—.

Las dimensiones de la normas de mandato

A lo largo de este capítulo he estado usando de vez en cuando expresiones tales como 'una norma está justificada', 'debe ser asumida' 'es asumida' etc. Y he sido cauteloso a la hora de decir que una norma existe o que hay una norma. Las oraciones existenciales sobre normas se usan para una variedad de propósitos, de los cuales los más importantes son tres. Diciendo que hay una norma se puede decir o bien que es válida (esto es, justificada), o bien que es practicada, o bien que ha sido prescrita por una cierta persona u órgano. Estas son las tres dimensiones de las normas, y vamos a examinarlas brevemente.

Una norma es válida si, y sólo si, los sujetos normativos están justificados en guiar su conducta por ella siempre que ella sea aplicable; es decir, siempre que se den sus condiciones de aplicación. La cuestión de la validez de una norma debe distinguirse claramente de otras cuestiones de justificación. Una norma puede ser válida y sin embargo su sujeto normativo puede no estar justificado en realizar el acto normativo en ciertas circunstancias, pues en esas circunstancias pueden estar presentes algunas otras razones en conflicto no excluidas por la norma, que deben prevalecer. De forma semejante, una norma legislada puede ser válida aunque la autoridad legislativa no estuviera justificada al dictarla. Una vez dictada los sujetos normativos pueden tener bastante razón para considerar la norma como vinculante a pesar del hecho de que la norma no debiera haber sido dictada. Al hablar de la validez de las normas aislamos un problema de justificación: ¿deben los sujetos normativos guiar su conducta por medio de la norma? Ya hemos aportado ejemplos de manera en que puede establecerse la validez de una norma.

Una norma válida puede ser practicada o no. Puede ser seguida y asumida por una persona o una sociedad o puede ser no tomada en cuenta por ellas. Una norma que no es válida también puede, por su-

puesto, ser practicada. Que una norma es practicada implica que al menos algunos creen que es válida, pero esto de ninguna manera implica que la norma sea válida. La teoría de las normas como prácticas está equivocada al pensar que, explicando lo que es que una norma sea practicada, explica lo que es una norma. Sin embargo, H.L.A. Hart y otros partidarios de esta teoría han contribuido mucho a nuestra comprensión de las prácticas sociales, institucionales y personales. Ya hemos explicado el análisis de Hart de las normas sociales y tendremos ocasión, en los próximos capítulos, de examinar algunos aspectos de las normas institucionalizadas. Los análisis de las prácticas sociales y de lo que constituye seguir una regla ofrecidos por Hart y otros filósofos pueden sin duda ser ulteriormente refinados y mejorados. Para nuestro propósito, sin embargo, sólo debe añadirse un punto: una persona sigue una norma sólo si la considera como una razón excluyente y también como una razón de primer orden para realizar el acto normativo. Los tests sugeridos en la sección 1.2 para determinar si un hombre considera un hecho como una razón excluyente deben aplicarse para determinar si está siguiendo una norma. Una norma es practicada por una sociedad sólo si el grueso de la sociedad sigue la regla y, por consiguiente, el mismo test es aplicable para determinar si una norma es una norma social.

El que una norma sea o no practicada es, algunas veces, relevante para su validez. Hay reglas sociales que no sería correcto adoptar pero que haría más daño que bien cambiar, de forma que una vez que las tenemos debemos adherirnos a ellas. En tales casos la práctica convierte a una norma inválida en una norma válida. De forma semejante, hay reglas convencionales, a saber, aquellas que tenemos razón para seguir porque todo el mundo las sigue. Estas son reglas que es bueno tener, y sin embargo son reglas válidas sólo si son realmente practicadas. Es bueno tener una regla que determine qué coche tiene prioridad en la carretera —el que viene a la derecha o el que viene a la izquierda—. Es bueno tener una regla así, con independencia de que sea o no practicada. Pero la regla es válida, es decir, la gente debe guiarse por ella, sólo si es practicada. En una sociedad en la cual no sea reconocida tal regla de prioridad sería extremadamente peligroso e imprudente probar y actuar cada uno por su cuenta. Estos casos hacen ver la importancia de distinguir claramente entre la cuestión de la validez y otros problemas de justificación. En particular, muestran la diferencia que hay entre lo que son razones para tener una regla y lo que es ser una regla válida. Hay muy buenas razones para tener una

regla que prohíba viajar a un determinado país. Pero dado que una regla tal no es practicada y dado que el que sea seguida por todos es una condición de su validez (no se derivará ningún bien si sólo una persona la sigue) no es una regla válida que yo esté obligado a observar (puede haber, por supuesto, otras razones para no ir a ese país. Puedo pensar que esto contribuirá a una campaña para establecer la regla. O puedo pensar que esto impedirá un posible malentendido acerca de mis motivos al mostrarme partidario de la aceptación de la regla).

Bien puede ser que una de las razones para la aparente plausibilidad de la teoría de las normas como prácticas sea el hecho de que hay muchas normas cuya validez depende de que sean practicadas. En el caso de esas normas es verdadero decir que hay una norma sólo si es practicada. Si no lo es no hay una norma válida y lo único que se puede decir es que debiéramos tener una norma tal. Sin embargo, no toda norma depende para su validez del hecho de que sea practicada. Esta es una, pero sólo una, de las razones del fracaso de la teoría de la práctica.

Una norma es prescrita si es establecida por un individuo o un grupo como una norma para guiar la conducta de alguna otra persona o personas. Una norma prescrita es una norma establecida por un acto de habla que pretende ser tomado por los sujetos normativos como una razón excluyente para la acción. No todas las prescripciones son normas (véase p. 88), pero todas las prescripciones son en un sentido razones excluyentes. Una situación prescriptiva es por su propia naturaleza asimétrica. Implica una persona que establece la regla, o da un orden, etc., y otra a la que se dirige la regla o la orden. El destinatario de una prescripción puede considerarla de cualquier manera posible. Su reacción es irrelevante para la naturaleza de la prescripción. Esta depende de las intenciones de quien emite la prescripción. Se ha observado a menudo que éste debe pretender que su acto de emitir la prescripción con la intención de que sea tomada como una razón sea reconocido y tomado como una razón para la acción por parte del destinatario¹³. Esta condición es, sin embargo, demasiado débil. Lo que el prescriptor pretende es que su prescripción sea considerada como una razón excluyente.

Es interesante comparar una prescripción con una petición y con un aviso amenazante (por ejemplo, 'si continúas usando tu máquina cortacésped los domingos por la mañana no te dejaré usar mi garaje'). Una persona que hace una petición pretende que el hacer la petición sea una razón para que el destinatario de la misma actúe de acuerdo

con ella. Espera sin duda que su petición sea una razón concluyente, aunque no pretende que sea una razón excluyente. Si su petición es rechazada y se le muestra que había razones suficientemente fuertes para denegarla puede sentirse decepcionado, pero no tiene nada de qué quejarse. Es verdad que no se actuó de acuerdo con su petición, pero ésta fue considerada precisamente de la forma en que él pretendía que lo fuera. De forma semejante, una persona que formula un aviso amenazante pretende que la amenaza sea tomada seriamente y que la perspectiva de que la amenaza se cumpla sea suficiente para inclinar el balance en favor de la acción que él desea. Si su antagonista persiste en su curso de acción, la persona que formuló el aviso amenazante puede sentirse decepcionada y puede pensar que su antagonista es un tonto. Pero tampoco tiene nada de qué quejarse; y si está convencido de que su antagonista tiene razones suficientemente fuertes para persistir en su curso de acción a pesar de la amenaza, tendría que estar de acuerdo en que hace bien actuando así. Al formular un aviso amenazante uno ofrece a su oponente una opción con la intención de que escoja de una cierta manera, pero uno no puede quejarse si la persona amenazada escoge de otra.

La situación es completamente diferente en el caso de una orden o de cualquier otra prescripción. El prescriptor pretende que su orden sea tomada como una razón excluyente. Si la persona a la que se dirige la orden no realiza el acto que se le ha ordenado realizar porque encuentra, correctamente, que sobre la base del balance de razones no debe realizarlo, puede estar, sin embargo, desobedeciendo la orden y actuando contra la intención del prescriptor. Este es el caso aunque el destinatario de la orden considere como una razón para realizar la acción el hecho de que el prescriptor pretenda que él la realice. En otras palabras, el destinatario puede actuar de forma contraria a la intención del prescriptor aun si considera a su prescripción como una petición y le otorga todo el peso que daría a una petición. Esto muestra que el emitir una orden una persona tiene una intención adicional que no tiene cuando hace una petición. Pretende no meramente que su acto sea tomado como una razón para realizar el acto prescrito, sino también que aquél debe tomarse como una razón excluyente para no tomar en cuenta algunas o todas las razones para la acción en conflicto.

En general, dado que una orden pretende ser tomada como una razón excluyente, se le desatiende si no se la obedece. El hecho de que sobre la base del balance de razones, teniendo en cuenta la razón para realizar el acto que es la orden, no debe realizarse el acto pres-

crito no es una buena réplica a la acusación de desobedecer una orden (aunque sí lo es a una acusación de desatender una petición). Algunas veces, sin embargo, una orden no pretende excluir todas las demás consideraciones. Si el destinatario no realizó el acto prescrito a causa de la presencia de una razón superadora que no pretendía ser excluida por la orden no se considera que el destinatario desobedeció la orden (aunque tampoco la obedeció), dado que no actuó contrariamente a la intención del prescriptor. El destinatario tendrá una justificación para su acción que será considerada como válida por el hombre que emitió la orden.

Si la orden se acompaña de una amenaza, no se está ofreciendo una opción al destinatario. Más bien, se está reforzando la razón que es la propia orden con una razón adicional. Debe recordarse que, a causa de la básica asimetría de la situación, la cuestión decisiva reside en la actitud implicada por el acto de dar la orden. La validez de la prescripción es irrelevante para su caracterización.

Es a causa de que una prescripción pretende ser una razón excluyente por lo que es más arrogante que una petición o un aviso amenazante. No se puede interpretar una prescripción como emitida con una intención de que sea tomada como una razón muy fuerte, o incluso absoluta. La actitud del prescriptor normalmente será que él no está diciendo que lo que dice sea la consideración de más peso del mundo, sino más bien que porque él dio la orden el destinatario debe olvidar todas las demás consideraciones. Si el destinatario desobedece, el prescriptor puede admitir que sobre la base de un cierto enjuiciamiento el destinatario ha actuado bien y sostener, sin embargo que, aunque es consciente de esto, su intención era que el destinatario obedeciera la orden y no tomara en cuenta las razones en conflicto. De esta forma, el test para identificar razones excluyentes resulta aplicable a las prescripciones.

Normalmente estamos interesados en las normas porque éstas han sido prescritas, o son practicadas, o son válidas, o poseen alguna combinación de estas propiedades. Cuando afirmamos la existencia de normas queremos decir que éstas tienen una o más de estas propiedades. Normalmente el contexto clarifica el significado exacto de estas manifestaciones. Si no lo hace es apropiado siempre exigir una clarificación. (Para una discusión más detallada de los enunciados normativos véase la sección 5.4). De las tres dimensiones, la de validez es sin ninguna duda la primera. Sólo las normas válidas son razones válidas o

buenas. Las normas practicadas o prescritas pueden ser llamadas razones únicamente en el sentido en que nos referimos a la razón por la que una persona realizó una acción: es una razón simplemente porque ella creyó que era una razón. Cuando usamos razones en este sentido distinguimos entre buenas y malas razones. Una norma dictada o practicada es una razón en este sentido. Pero puede ser una mala razón. Para decirlo de otra forma, puede no ser de ninguna manera una razón, pero algunas personas pueden creer que lo es o pretender que otros la tomen como una razón.

CAPITULO 3

NORMAS NO DE MANDATO

3.1. PERMISIONES

La diversidad de permisiones

En este capítulo examinaré la naturaleza de dos tipos de normas no de mandato: las normas permisivas y las normas que confieren poderes. El propósito de esta sección es clarificar el sentido en el que las permisiones pueden ser consideradas como normas. 'Permisión', como tantos otros términos normativos, se usa en diversos contextos para referirse a diversas cosas. Lo mejor es empezar distinguiendo algunos de los usos principales de 'permisión' para aislar el tipo de permisión que es una norma.

Que a una persona le esté permitido realizar un acto no implica necesariamente que alguien le haya dado permiso para realizarlo. 'Discutiremos la concesión de permisiones más adelante. Que un acto esté permitido puede no significar sino que las razones en contra de realizarlo no son suficientes para determinar que no debe ser realizado. En este sentido, a una persona le está permitido realizar una acción si, y sólo si, no es el caso que deba, consideradas todas las cosas, abstenerse de realizarla. Usado en este sentido, que esté permitido realizar una acción es compatible con tener que realizarla. En efecto, en este sentido, si se debe, consideradas todas las cosas, realizar una acción, se sigue que está permitido realizarla. Con frecuencia, sin embargo, cuando decimos que una acción está permitida queremos decir que se está en libertad de realizarla, que se puede o bien realizar la acción o bien

abstenerse de realizarla. En este uso, una permisión implica que no hay razones en favor o en contra de realizar la acción o que esas razones están equilibradas entre sí.

Lo más frecuente es, sin embargo, que las oraciones de permisión se usen para hacer enunciados más restringidos. En particular, diciendo que a una persona le está permitido realizar un acto normalmente se quiere decir que esa persona no tiene más razón para realizarlo que sus propios deseos. Tales oraciones se usan también para afirmar que no se tiene un deber de realizarlo. Puede ser que haya buenas razones para no realizar el acto, que teniendo todo en cuenta la persona en cuestión no deba realizarlo, pero le está permitido realizarlo dado que no está bajo una obligación de no realizarlo. Hay otras formas en que puede limitarse el alcance de un enunciado de una permisión. Puede limitarse a un tipo particular de razón. Por ejemplo, diciendo que te está permitido poner en práctica alguna acción se puede querer decir que te está jurídicamente permitido o que te está moralmente permitido, esto es, que no hay suficientes razones jurídicas o suficientes razones morales que exijan que te abstengas de ello. Este uso es compatible con la creencia de que hay razones de una clase diferente para que te abstengas de esa acción.

Las oraciones de permisión se usan también para afirmar que, en la medida en que afecta a las obligaciones de uno, o desde los puntos de vista moral o jurídico, uno tiene libertad para realizar el acto o para abstenerse de realizarlo. Estos enunciados son equivalentes a decir que uno no tiene obligación ni de realizarlo ni de abstenerse de realizarlo, o que a uno no le es exigido por el Derecho, o por la moralidad, ni que realice ni que se abstenga de realizar esa acción.

Muchos filósofos han caracterizado las permisiones de todos los tipos mencionados hasta ahora como permisiones débiles. Se dice a menudo que un acto está permitido en sentido fuerte sólo si su permisión está implicada por una norma. Está permitido en el sentido débil si la permisión no está implicada por ninguna norma existente sino que es simplemente una consecuencia de que no haya normas que prohíban la realización de la acción. Me parece que esta distinción es de gran importancia¹. Pero tanto el significado como la relevancia de la distinción no han sido puestos muy en claro por las discusiones existentes sobre el tema.

Se dice a menudo que la distinción entre permisiones fuertes y débiles es aplicable a las normas prescritas, esto es, dictadas, y que esta distinción es aplicable a los sistemas normativos, por ejemplo al De-

recho. Debe recordarse que los sistemas normativos contienen normas consuetudinarias que no son prescritas, pero que pueden ser normas permisivas, de forma que parece que estamos enfrentados con dos distinciones, la distinción entre permisiones concedidas por prescripciones y permisiones que se tienen en ausencia de una prescripción en contrario, y la distinción entre una permisión dada por una norma de un sistema y una permisión que se tiene en ausencia de una norma en contrario.

Puede parecer que la primera de estas distinciones es idéntica a la distinción entre una permisión que se tiene porque alguien le ha dado a uno permisión para realizar el acto y una permisión que no ha sido concedida por nadie. Estas distinciones no son idénticas, sin embargo, dado que una permisión puede concederse por medio de la revocación de una norma y no sólo introduciendo una norma. La dirección del ferrocarril, supongamos, ha establecido una regla según la cual fumar en los vagones está prohibido. Cinco años más tarde revoca la regla. Ha concedido, de este modo, una permisión para fumar en los vagones, pero no ha creado ninguna norma nueva; tan sólo ha revocado una norma antigua. Su reglamento no incluirá una regla según la cual fumar está permitido; el único cambio es la omisión de la antigua regla que prohibía fumar. Esta es la interpretación correcta de su acción, con independencia de si la revocación se hizo aprobando una resolución para revocar la regla prohibitiva o resolviendo que de aquí en adelante fumar está permitido. El análisis de la concesión de permisiones es interesante, pero la distinción entre permisiones concedidas por una norma dictada y otras permisiones no me parece que conduzca a ningún sitio.

¿Cuál es el sentido o la importancia de la distinción entre permisiones implicadas por normas y permisiones implicadas por la ausencia de normas en contrario? Tampoco aquí es claro que haya un propósito al que la distinción pretenda servir. Se dice a veces que una permisión débil indica la existencia de una laguna en el Derecho (o en el sistema normativo de que se trate), mientras que una permisión fuerte no. Se dice también que una permisión fuerte implica que una autoridad inferior a la que hizo la disposición permisiva no puede revocar la permisión, aun en los casos en que esté habilitada para imponer un deber y anular así permisiones débiles. Hay un grado de verdad en ambas afirmaciones, dejando aparte que las distinciones sobre las que se apoyan no coinciden necesariamente. Por ejemplo, si una norma que impone un deber es revocada, esto, presumiblemente, no implica que

el Derecho contenga ahora una nueva laguna, pero puede significar que un legislador subordinado puede intervenir y regular la conducta que era objeto de la norma revocada. En general, la regulación de las lagunas en el Derecho y de los poderes de las autoridades subordinadas es contingente en los detalles en los diferentes sistemas. No hay razón para creer que una distinción conceptual pueda corresponder a las necesidades cambiantes de diferentes sociedades. Es bastante verosímil que diferentes sistemas normativos y cada uno de ellos tracen una diversidad de distinciones mucho más complejas para diferentes propósitos.

No es sólo el propósito sino también el propio sentido de la distinción lo que es problemático. Toda norma general de mandato de la forma 'todo x debe hacer ϕ en C ' puede formularse por medio de una oración universal: 'A todos les es requerido hacer ϕ en C excepto a quienes no son un x '. Puede también formularse mediante un par de oraciones: 'A todos les es requerido hacer ϕ en C ', 'A todo aquel que no sea un x le está permitido no hacer ϕ en C '. ¿Cómo se ha de decidir si una permisión es una permisión fuerte o no? Bentham observó correctamente que todas las leyes de un país pueden representarse como una prohibición de realizar cualquier acción, con una larga serie de excepciones, limitaciones, etc. ¿El hecho de que una permisión sea fuerte depende de la manera concreta en que esté formulado el texto autoritativo de la norma? Pero ¿qué ocurre con las normas consuetudinarias para las que no hay formulación autoritativa? ¿Por qué asignar, en todo caso, tanta importancia a la inclinación estilística del legislador? ¿Cambia algo si se impone una obligación a las personas mayores de treinta años o a todos con la excepción de los que tienen menos de treinta años? ¿Hemos de decir que si la norma se formula de la primera manera quienes tienen menos de treinta tienen una permisión débil para abstenerse de realizar la acción exigida a los mayores de esa edad, mientras que si se formula de la segunda manera tienen una permisión fuerte?

Me parece que la distinción entre permisiones fuertes y débiles tiene, tal como se traza generalmente, poco sentido. Es más bien temerario especular acerca de las motivaciones filosóficas de las personas. Parece razonable conjeturar, sin embargo, que al menos algunos de los filósofos interesados en la distinción han sido motivados por la opinión [*feeling*] de que las permisiones basadas en normas permisivas son un tipo de permisión diferente de las permisiones 'débiles', y en particular que las primeras tienen una mayor fuerza normativa. (Esto

es muy claro en el caso de von Wright en *Norm and Action*, pp. 85-9). Pero estos filósofos no han logrado identificar la manera en que una permisión fuerte difiere de una permisión débil en lo que respecta a su fuerza normativa. En un análisis final las permisiones fuertes y débiles son permisiones exactamente en el mismo sentido que difieren únicamente en su fuente. Los intentos de encontrar la diferencia en las normas sobre lagunas o en los poderes de las autoridades subordinadas están necesariamente abocados a fracasar, puesto que dependen de la existencia contingente de diversas normas que distinguen entre diversas permisiones. Pero estas son normas adicionales, cuyas condiciones de aplicación dependen de la existencia de permisiones de una clase u otra. Estas normas no afectan al carácter normativo de las propias permisiones.

Es, parcialmente, porque no se ha establecido una distinción sustantiva entre permisiones fuertes y débiles por lo que es difícil saber qué norma establece una permisión fuerte y cuál no. Dado que no hay diferencia en la fuerza normativa de las permisiones uno se ve forzado, para trazar la distinción, a apoyarse en criterios lingüísticos y formalistas carentes de cualquier fundamento racional. Una vez que se establece el diferente sentido de los diferentes tipos de permisión la cuestión de si una norma establece uno u otro tipo de permisión se transforma en un problema ordinario de interpretación; esto es, si hay razones para considerar que el Derecho pretende alcanzar el resultado que trata de obtener por medio de una permisión débil o por medio de una permisión fuerte. Con frecuencia será difícil de decidir. Pero al menos se sabría cuál es el problema, y por qué es importante.

Permisiones excluyentes

Sugeriré un sentido en el que se puede considerar a algunas permisiones como basadas en normas que conceden permisiones, y que es diferente del sentido de todas las permisiones débiles mencionadas antes. Este sentido de permisión es muy diferente del sentido generalmente asignado a las permisiones fuertes, pero puede ser que explique una de las intuiciones fundamentales que hay detrás de muchos de los escritos sobre permisiones fuertes, a saber, que hay normas permisivas (es decir, normas que conceden permisiones) y que las permisiones basadas en tales normas difieren de las otras permisiones en cuanto a su fuerza normativa.

Las permisiones juegan un papel especial en el razonamiento práctico. Las razones para la acción imponen restricciones [*constraints*] prácticas, constituyen exigencias para actuar de una manera y no de otra. Las permisiones indican la ausencia de restricciones. Afirmar que está permitido actuar de una cierta manera es decir que no se actuará contrariamente a razón actuando así. Hay varios fundamentos en los que puede basarse una permisión. A una persona le puede estar permitido hacer ϕ porque las razones para no hacer ϕ no tienen más peso que las razones para hacer ϕ (y esto incluye el caso en el que no hay razones para no hacer ϕ). Pero a una persona le puede estar permitido hacer ϕ , a pesar de la existencia de una razón fuerte para no hacer ϕ , si hay razones para excluir las razones para no hacer ϕ , o al menos para excluir algunas de ellas de forma que las no excluidas no tengan más peso que las razones para hacer ϕ . Una permisión basada en razones excluyentes puede considerarse como una permisión fuerte porque se basa en razones y no meramente en su ausencia. Requiere, por consiguiente, una justificación positiva. No se justifica simplemente por la ausencia de razones en contrario.

Las permisiones basadas en razones excluyentes no juegan, sin embargo, un papel importante en el discurso práctico. Las razones excluyentes están casi invariablemente vinculadas a razones de primer orden y su aplicación combinada conduce normalmente a que sea exigida una determinada acción. Dado que esa acción es exigida, está también permitida, pero que esté permitida es menos interesante comparado con el hecho de que es una acción que se debe realizar. Aquí debemos recordar de nuevo la prevalencia de las convenciones pragmáticas. Sería correcto, pero muy engañoso, afirmar en circunstancias normales que un acto que de hecho se debe realizar está permitido. Esto conversacionalmente implica que está meramente permitido y no exigido. Saber si el acto resulta exigido es relevante para casi todos los propósitos para los que es relevante saber si está permitido. Decir que un acto es exigido es más informativo que decir que está permitido, dado que, si lo que se dice es correcto, ello resuelve el problema práctico. De ahí que se espere que uno afirme que un acto es exigido, más bien que meramente permitido, si uno cree que éste es el caso. Por esta razón, y dado que normalmente un acto que está permitido sobre la base de una razón excluyente es también un acto que se debe realizar, la noción de una permisión basada en una razón excluyente no es una noción importante.

Hay aún una tercera manera de justificar permisiones. Me está per-

mitido realizar un acto a pesar del hecho que hay razones concluyentes para no realizarlo si yo *puedo* no tomar en cuenta esas razones. Una permisión de esta clase difiere de una permisión débil que está basada en la ausencia de razones concluyentes para no realizar el acto. Difiere también de una permisión basada en una razón excluyente en que yo no tengo una razón que exija que no tome en cuenta razones en conflicto. Meramente *puedo* hacerlo. Llamaré a tales permisiones permisiones excluyentes. Las permisiones excluyentes difieren de las razones excluyentes en que no implican que se deba no tomar en cuenta las razones excluidas. Las permisiones excluyentes meramente habilitan para hacerlo. Yo actúo contra la razón si no dejo de tomar en cuenta a las razones excluidas por una razón excluyente, mientras que no estoy actuando contra la razón cuando actúo sobre la base de razones que me está meramente permitido no tomar en cuenta.

Las permisiones excluyentes son permisiones fuertes. No son meramente el resultado de la ausencia de razones en contrario. Dado que permiten no tomar en cuenta razones concluyentes para abstenerse de una acción, no pueden darse por concedidas. Requieren siempre una justificación. Son, sin embargo, permisiones. No imponen restricciones sobre la acción, no determinan por sí mismas qué se debe hacer. Que está permitida la realización de una acción significa que está libre de restricciones. En el caso de las permisiones excluyentes, sin embargo, esto no es el resultado de la ausencia de razones en contrario; es el resultado de consideraciones que establecen que se puede no tomar en cuenta razones en conflicto. Al mismo tiempo, dado que las permisiones excluyentes contrarrestan a razones, son relevantes para el discurso práctico de una forma en que no lo son las permisiones débiles. Las permisiones débiles no contribuyen en nada al razonamiento práctico. Pueden ser la conclusión de una inferencia práctica, pero nunca afectan a su resultado. Las permisiones excluyentes, porque contrarrestan el poder de razones, afectan al resultado de inferencias prácticas. A pesar del hecho de que no guían directamente la conducta y de que no son razones para acciones, tienen una fuerza normativa que se manifiesta en su contribución a inferencias prácticas.

Hemos visto que las permisiones débiles pueden estar relativizadas a ciertos tipos de consideraciones. Que esté permitido realizar una acción puede significar, no que no hay ninguna razón concluyente contra dicha acción, sino que no hay ninguna razón concluyente moral o jurídica contra ella o que no hay un deber de abstenerse de realizarla. Las permisiones excluyentes pueden estar relativizadas de forma se-

mejante. Se puede decir que una persona tiene una permisión excluyente para realizar una acción queriendo decir con ello, no que esa persona esté habilitada para no tomar en cuenta todas las razones contra dicha acción, sino sólo ciertos tipos de consideraciones. Las permisiones excluyentes, como las razones excluyentes, pueden estar restringidas en su alcance.

Permisiones excluyentes y supererogación

El análisis de las permisiones excluyentes que se acaba de ofrecer no contribuye en nada a mostrar que las mismas tengan un papel importante en el razonamiento práctico ordinario. Esto trataré de mostrarlo ahora, usando como ejemplo el problema de la comprensión de la naturaleza de la supererogación ².

Una característica importante de los actos supererogatorios (aunque no sólo de ellos) es que su realización es digna de elogio mientras que su omisión no es censurable. Esto crea un problema. Si hacer un acto supererogatorio es digno de elogio, debe haber razones para hacerlo, y las razones deben tener más peso que todas las razones en conflicto para no hacerlo. Pero si hay razones concluyentes para realizar el acto entonces no realizarlo es actuar contra el balance de razones. Si la razón exige que el acto sea realizado entonces ciertamente se debe realizar, y el 'debe', que está basado en todas las razones que son aplicables al caso, es un debe concluyente. Pero esto implica que dejar de realizar el acto es dejar de hacer lo que se debe (concluyentemente) hacer, y entonces ¿por qué no es censurable no realizar un acto supererogatorio? Una manera de eliminar el problema es admitir que es censurable no realizar tales actos y sostener que no hay actos supererogatorios. Esta respuesta puede ser correcta, pero aun si es correcta no logra resolver el problema. Aun si quienes creen que hay actos supererogatorios están equivocados, no son incoherentes. Quienes critican sus opiniones señalan un error moral, no una inconsistencia lógica. ¿Cómo hay que explicar, por consiguiente, la supererogación?

Considérese el siguiente caso. Michael tiene razón para usar todos sus ingresos para beneficios de su familia. Tiene también razón para donar la mitad de ellos a la Oxfam *. Supongamos que no dona el di-

* Se trata de una organización de caridad [N. del T.]

nero. Algunos dirán que actúa equivocadamente, pues el dinero produciría resultados mucho mejores si fuera donado a la Oxfam. Otros sostendrán que no hizo nada incorrecto al no donar el dinero. Estos últimos pueden estar equivocados, pero sería extraño sostener que han cometido un error de hecho o una contradicción. ¿Es coherente su posición? Supongamos que aceptan que donar el dinero a la Oxfam haría más bien que gastarlo en la propia familia. Ellos sostienen que la donación habría sido un acto de supererogación digno de elogio y, a pesar de ello, que Michael no hizo nada incorrecto. A ellos les está vedado decir que los beneficios extra para la familia de Michael son razones de más peso que las necesidades más apremiantes de otras personas, pues esto significaría que si Michael hubiera donado el dinero habría actuado por la razón de menos peso. También les está vedado decir que las razones para la donación tienen más peso, pues ellos sostienen que Michael no actuó contra la razón.

Podría pensarse que hay una manera fácil de resolver el problema. Un acto supererogatorio, se dice a menudo, es un acto que se debe hacer pero que no se espera que la gente haga. Es porque su realización es rara por lo que se es elogiado por hacerlo. Es porque su omisión es frecuente por lo que no es criticada. Puede ser una observación correcta que tendemos a elogiar a las personas que hacen lo correcto cuando se sabe que la mayoría de la gente no lo hace. Puede ser verdad que tendemos a no criticar a la gente por los fallos comunes. En muchos casos hay, en efecto, buenas razones para no hacerlo. Pero esto no convierte a todo acto exigido por razones fuertes en un acto supererogatorio. Una persona que conduce con prudencia en un país de conductores imprudentes no está realizando actos supererogatorios cada vez que conduce su coche. Con frecuencia no tiene objeto criticar a los conductores imprudentes en un país así, pero su conducta es, sin embargo, censurable e incorrecta.

Para tener alguna plausibilidad, la solución propuesta a nuestro problema debe reinterpretarse. Un acto supererogatorio debe interpretarse como un acto que debe hacerse pero que no se espera, en sentido normativo, que la gente haga. No se trata sólo de que sepamos que de hecho el acto raras veces es realizado, sino de que hay consideraciones normativas que explican por qué la realización no ha de esperarse en muchos casos. No tengo nada en contra de esta muy vaga formulación. Sin embargo, comúnmente se considera que esta formulación significa que las personas son normalmente excusadas por no hacer lo que debían haber hecho si se trata de un acto supererogatorio.

Los actos supererogatorios, se dice a menudo, exigen cualidades poco frecuentes: gran valor o abnegación, o gran presencia de ánimo, o alguna otra poco frecuente cualificación o rasgo de carácter. Por consiguiente, aunque son actos que se deben hacer, se puede ser excusado por no hacerlos. No se ha de ser censurado por carecer de una medida de grandeza en algún aspecto del carácter.

Hay dos defectos en esta explicación. En primer lugar, no es aplicable a todos los actos comúnmente considerados como supererogatorios. Muchos actos de este tipo no exigen ninguna cualidad excepcional. Considérese, por ejemplo, el caso de Michael del que hablábamos antes. Supongamos que no privará a su familia, al donar el dinero a la Oxfam, de las necesidades de una vida decente. Habrán de renunciar únicamente a algunos de los lujos de su vida. Ir al teatro o a los conciertos una vez cada dos meses en vez de una vez al mes, tener un coche familiar normal en vez de un Rolls-Royce, servir menos frecuentemente vinos franceses caros. Muchos de los amigos de Michael están viviendo precisamente así porque no tienen el dinero para gastar en lujos extras del que Michael se vería privado si da el dinero a la Oxfam. No hay nada insólito en esta forma de privación. Dar dinero a la Oxfam no requiere gran valor ni abnegación ni ninguna otra cualidad excepcional. Sin embargo, algunos seguirán sosteniendo que es un acto supererogatorio, aunque admitan que no exige cualidades personales excepcionales.

La objeción no puede despacharse diciendo que si el caso es, en efecto, tal como se ha descrito entonces quienes sostienen que el acto de Michael de dar el dinero es supererogatorio están simplemente equivocados. Pueden estarlo, pero nosotros seguimos queriendo entender qué es lo que dicen y evitar acusarles de inconsistencia. Tampoco puede despacharse la objeción diciendo que la excusa en el caso de Michael es la debilidad de la voluntad. Podemos suponer que el propio Michael considera el donar el dinero como algo que aunque digno de elogio no le es estrictamente exigido *. Finalmente, no puede afirmarse que la excusa de Michael sea su ignorancia de lo que le es moralmente exigido. Nuestro problema es entender cómo la acción es entendida como supererogatoria de acuerdo con la teoría moral del pro-

* Incluso si Michael considera que no ha cumplido con su deber, sería difícil encontrar una satisfactoria teoría de las excusas que justificara el considerar la debilidad de la voluntad como de la misma naturaleza que una excusa.

pio Michael y de los demás que están de acuerdo con él y piensan que no ha cometido ningún error en su razonamiento práctico.

Hay una segunda objeción a la explicación que estamos considerando. Esta explicación implica que determinar qué acto es supererogatorio pertenece a la teoría de las excusas y no a la teoría normativa. Dejar de realizar un acto de supererogación es, de acuerdo con esta explicación, incorrecto pero excusable. Esta no es la manera, sin embargo, en la que normalmente pensamos acerca de la supererogación. Dejar de realizar un acto supererogatorio no es asunto de hacer algo incorrecto. Se piensa que normalmente está permitido abstenerse de la supererogación. De ahí que no haya lugar para una excusa por no hacer tales acciones.

Pero si la no realización de un acto supererogatorio no es un curso de acción incorrecto excusado sino un curso de acción permisible, volvemos a nuestro problema original: ¿cómo puede estar permitido abstenerse de una acción que es exigida por la razón? La solución ha de hallarse en la noción de permisión excluyente. La permisión para abstenerse de realizar un acto supererogatorio es una permisión excluyente, una permisión para no actuar sobre la base de ciertas razones. Un acto es un acto supererogatorio sólo si es un acto que se debe hacer sobre la base del balance de razones y, sin embargo, está permitido no actuar sobre la base del balance de razones ³. Decir esto no es explicar qué actos son supererogatorios, si es que lo es alguno. Pero ayuda a clarificar lo que es decir que un acto es supererogatorio y lo que ha de demostrarse si ha de establecerse el carácter supererogatorio de una acción.

Dado que las permisiones excluyentes son necesarias para explicar la naturaleza de la supererogación, no puede haber duda de su importancia para el razonamiento práctico. El uso de las permisiones excluyentes en el análisis de la supererogación ayuda también a poner de relieve su papel en el razonamiento práctico. Las permisiones excluyentes son permisiones de segundo orden, en el sentido en que las razones excluyentes son razones de segundo orden. Son permisiones para no actuar sobre la base de ciertas razones, mientras que las razones excluyentes son razones para no actuar sobre la base de ciertas razones. De la misma manera que necesitamos el concepto de razón excluyente para explicar algunos casos en los que nos enfrentamos con dos juicios prácticos que pertenecen a niveles diferentes de argumentación, necesitamos también el concepto de permisión excluyente para explicar otros casos de razonamiento práctico en dos niveles diferentes.

Los filósofos han tendido con demasiada frecuencia a evitar abordar las complejidades del razonamiento práctico con sus juicios de varios niveles. Han pasado por alto estas complejidades, o las han denunciado como irracionales e inconsistentes, o han renunciado a intentar explicarlas diciendo que consideraciones diferentes pertenecen a puntos de vista diferentes, a razonamientos que parten de bases incomparables e irreconciliables. Puede haber alguna verdad en ello. Ciertamente, no he dicho nada que refute por completo tales opiniones. Pero mi objetivo ha sido, en gran parte, mostrar que este pesimismo es prematuro. Muchas de las conclusiones pesimistas están basadas en una confusión entre las dificultades epistemológicas de establecer la validez de los valores últimos y las dificultades lógicas de explicar las consideraciones que se encuentran a menudo en el razonamiento práctico. Ninguno de los argumentos de este libro atañe a las dificultades epistemológicas de la filosofía de la razón práctica. Pero algunos de ellos pueden ayudar a separar esas dificultades de los problemas lógicos y a mostrar que los últimos son susceptibles de análisis racional.

Normas permisivas

Poco hay que decir acerca de las normas permisivas. Es evidente que las mismas consideraciones que hacen posible hablar de normas de mandato, y sobre las que se basa la necesidad de este modo de expresarse, son aplicables a las normas permisivas como base de muchas permisiones excluyentes. El hecho de que tengamos ocasión con frecuencia de referirnos al contenido de una permisión excluyente haciendo abstracción de las circunstancias que establecen la permisión crea una necesidad de referirse a las normas permisivas como entidades abstractas. El hecho de que las permisiones excluyentes son relativamente independientes de las circunstancias que las establecen explica parcialmente esta necesidad y hace a la vez posible hablar de una permisión basada en una norma o 'concedida' por una norma. La independencia relativa de las permisiones excluyentes significa lo mismo que la independencia relativa de las razones excluyentes, a saber, que a causa de que su fuerza [*force*] normativa para la mayoría de los propósitos no depende de su fuerza [*strenght*] en cuanto tales razones, también aquellos que no están familiarizados con las consideraciones en las que se basan pueden confiar en ellas y usarlas en el razonamiento

práctico. A causa de esto tenemos ocasión con frecuencia de referirnos al hecho de que tenemos una permisión excluyente, sin referirnos a las consideraciones que la justifican o que dan origen a la misma. A causa de esta independencia relativa podemos hipostasiar una norma que se considera concede directamente la permisión. Las consideraciones justificadoras o creadoras de la permisión son consideradas como justificadoras o creadoras de la norma.

No toda permisión excluyente está basada en una norma permisiva. Sólo cuando concurren las consideraciones ontológicas antes mencionadas se puede hablar de una permisión excluyente basada en una norma. Estas consideraciones son, en todo esto, exactamente análogas a las que se aplican a las razones excluyentes y a las normas de mandato. En ambos casos interponemos una norma entre los hechos que exigen o permiten la acción y la acción misma.

Las normas permisivas tienen la misma estructura que las normas de mandato. Un enunciado de una norma permisiva afirma que ciertos sujetos normativos tienen una permisión excluyente para realizar el acto normativo cuando se dan las condiciones de aplicación. Las normas permisivas difieren de las normas de mandato solamente en el operador deóntico: el operador de permisión excluyente reemplaza al 'debe' excluyente unido a un 'debe' de primer orden que figura en los enunciados de normas de mandato.

Las normas permisivas tienen también las mismas tres dimensiones que las normas de mandato. Son válidas si es cierto que sus sujetos normativos deben confiar en ellas, si es cierto que están habilitados para no tomar en cuenta ciertas razones. Son practicadas si las personas creen en ellas o confían en ellas. Hemos visto que para determinar si una norma de mandato es seguida hemos de prestar igual atención a la conducta de las personas y a su propia concepción y explicación de la misma. La concepción y explicación por parte de las personas de su propia conducta es incluso más importante a la hora de determinar que una norma permisiva es seguida. Dado que la norma permite una acción y no implica ninguna restricción sobre la opción del sujeto, el acto normativo puede tanto, de conformidad con la norma, ser realizado como no realizado. Si los sujetos normativos generalmente se abstienen de realizar el acto normativo cuando se dan las condiciones de aplicación, esto puede ser una indicación de que piensan que no les está permitido realizar el acto, pero esto no es necesariamente el caso. Todo depende de las actitudes de las personas hacia su propia conducta y hacia la de otros.

Las permisiones tienen también una tercera dimensión. De la misma forma que las normas de mandato pueden ser prescritas, las permisiones pueden ser dadas o concedidas. Dar una permisión difiere de afirmar que un acto está permitido. Dar una permisión transforma un acto que no estaba permitido en uno que está permitido. Afirmer que un acto está permitido es verdadero sólo si el acto está permitido; la aserción por sí misma no lo hace permitido. Tanto las permisiones débiles como las permisiones excluyentes pueden ser concedidas. Se concede una permisión débil si se pueden cambiar y se cambian las razones contra una acción de forma que su omisión no sea ya exigida. Si una persona debe dinero a otra y su acreedor renuncia a su derecho a la deuda este último da con ello a su deudor una permisión débil para no pagar la deuda. Se concede una permisión excluyente si una persona puede actuar y actúa de una manera que no cambia las razones para abstenerse de un acto pero que habilita a una persona para no tomarlas en consideración. El caso más simple de concesión de una permisión excluyente es el caso de un hombre que consiente en que otro realice un acto dañoso para sus intereses. La permisión no altera las razones contra la acción. Esta continúa dañando los intereses de la persona. La intención y sentido de la permisión es permitir al hombre que está pensando en la acción no tomar en consideración los intereses de la persona que concedió la permisión. La permisión, debe observarse, no es una razón para no tomar en consideración los intereses de la persona que la dio. La permisión meramente le permite a uno no tomarlos en consideración. Todos estamos familiarizados con casos en los que se dan permisiones de este tipo con la esperanza de que la persona que las recibe no dejará de tomar en consideración los intereses que se le dio permiso para no tomar en consideración. Este hecho demuestra que las razones para abstenerse de la acción no son eliminadas por la permisión. Todo lo que ésta hace es permitir no tomarlas en consideración. Estoy suponiendo que la persona que da la permisión tiene poder para darla (cf. sección 3.2). Si carece del poder no puede dar la permisión. Muchas teorías morales niegan que una persona tenga un poder pleno para permitir que se le dañe. Sostienen que hay algunas maneras de dañar a una persona que son incorrectas aunque esa persona pretenda permitir las.

No todo el acto del que resulte que otro llegue a estar permitido (en ambos sentidos del término) es la concesión de una permisión. Una permisión es concedida únicamente por medio de un acto que preten-

da tener este resultado por ser reconocido como teniendo esa pretensión.

Hemos discutido la posibilidad de normas permisivas que concedan permisiones excluyentes. ¿Puede haber normas que concedan permisiones débiles? Una respuesta negativa está implicada por todas nuestras reflexiones⁵. Una permisión débil no tiene fuerza normativa. Es una noción negativa que indica la ausencia de razones en contrario. Se basa, por consiguiente, en la ausencia de normas en contrario, no en norma alguna que la conceda. No requiere una justificación separada, no juega un papel independiente en el razonamiento práctico y, por consiguiente, no sirve para nada hablar de normas que establezcan tales permisiones. Además, postular tales normas induciría positivamente a confusión y sería engañoso. No hay criterios de identidad para tales normas y, además, hablar de una norma que concede una permisión débil es oscurecer la diferencia entre permisiones débiles y permisiones excluyentes. Crea la impresión de que las permisiones débiles contribuyen también al razonamiento práctico que guía la conducta humana, cuando de hecho no lo hacen.

3.2. NORMAS QUE CONFIEREN PODERES

Los juristas y los filósofos del Derecho han discutido ampliamente la naturaleza e importancia de los poderes jurídicos. Poderes para hacer contratos y testamentos, para vender propiedades y para votar en las elecciones, para hacer normas y para revocarlas, son los casos estándar de poderes jurídicos. Algunas de las instituciones en cuya regulación están implicados los poderes son propias únicamente del Derecho. Otras son análogas a instituciones no jurídicas gobernadas por reglas de juegos o de asociaciones voluntarias, etc., y quizá también por normas morales. Parece razonable, por tanto, considerar a los poderes jurídicos tan sólo como un tipo de los poderes normativos, en general. Los filósofos han sido sorprendentemente lentos en el reconocimiento de la importancia de los poderes normativos. El propósito de esta sección es examinar la manera en que los poderes normativos pueden distinguirse de otros tipos de poderes, y explicar la naturaleza de las normas que confieren poderes.

Poderes normativos

El poder normativo es un tipo diferenciado de poder ⁶. Difiere tanto del poder como capacidad para realizar una acción (capacidad para hablar francés, para conducir un automóvil, etc.) como del poder como influencia, esto es, como capacidad para afectar a la fortuna y a la conducta de otras personas. El poder, en todas sus formas, está relacionado con la idea de la posibilidad de lograr la realización de los propios deseos. Pero ninguna de las formas de poder puede definirse equiparando enunciados de que 'una persona tiene un poder para...' a enunciados de que 'es posible que esa persona logre...'. Todas las formas de poder requieren una análisis mucho más complejo.

Se ha sugerido que el poder normativo puede definirse como la capacidad para realizar un acto normativo, y el poder jurídico (que es una especie del poder normativo) como la capacidad para realizar un acto jurídico (por ejemplo, la capacidad para hacer un contrato, un testamento o una promesa). Si los actos normativos o los actos jurídicos se definen como actos cuya realización es un ejercicio de un poder normativo o de un poder jurídico la definición es correcta, pero escasamente informativa. Solamente es útil aclarando que la explicación del poder normativo ha de proporcionarse por medio de la explicación de lo que es ejercer un poder. Seguiremos este método en la explicación del poder normativo que se da más adelante. Con frecuencia, sin embargo, la definición es considerada como un análisis completo de los poderes normativos y los actos normativos son definidos como actos que pueden explicarse únicamente por referencia a normas, o reglas. Esta opinión acerca de los poderes se encuentra a menudo conectada con la opinión de que las reglas que confieren poderes son reglas constitutivas. Las reglas constitutivas serán discutidas en el próximo capítulo. Pero es claro que, sobre la base de esta interpretación de acto normativo, la definición propuesta de poder es incorrecta. Pagar el impuesto sobre la renta es, desde esa perspectiva, un acto normativo: no puede ser explicado más que por referencia a las normas jurídicas relativas al impuesto sobre la renta. Sin embargo, se está en general de acuerdo en que pagar el impuesto sobre la renta no es el ejercicio de un poder. Si lo fuera, entonces por el mismo razonamiento todo acto que se describa como exigido por razones o normas sería un ejercicio de un poder.

El poder jurídico es explicado a menudo como la capacidad para

causar [*bring about*] un cambio jurídico. Un cambio jurídico es interpretado comúnmente como un cambio en los derechos o deberes del titular del poder o de otros. Generalizando, se puede decir que el poder normativo es el poder de efectuar un cambio normativo. Puede interpretarse que un cambio normativo comprende todo cambio en las razones para la acción que tenga alguna persona. Sin embargo, estas caracterizaciones, tal como se han expuesto, no pueden ser la base del análisis del poder. No logran tampoco distinguir entre el ejercicio de un poder y la realización de un acto que es exigido por razones. (Si yo tenía razón para tomar la medicina ahora y la he tomado, ya no tengo razón para tomarla —mi acción ha cambiado las razones para la acción que tengo). Además, no logran distinguir entre el poder normativo y el poder como influencia ⁷. La influencia se ejerce afectando las razones para la acción de la gente y sus creencias en ellas. Una manera típica en que se manifiesta la influencia es mediante la manipulación de las circunstancias de forma que la realización de ciertos fines se haga, frente a otros, más difícil. Esto puede hacerse mediante la manipulación de la disponibilidad de dinero, mediante la determinación de las oportunidades de empleo o educativas, etc. Tales acciones ejercen una influencia porque cambian el balance de razones en pro o en contra de ciertas acciones, pero no son ejercicio de poderes normativos.

Vale la pena observar que la influencia no sólo se ejerce mediante el control sobre los medios por medio de los cuales las personas deben realizar sus fines. La influencia incluye el poder de afectar los fines que las personas tienen, sus deseos y aspiraciones. A través de las instituciones educativas y de los medios de comunicación de masas se inducen creencias en la deseabilidad de seguir ciertos estilos de vida. Los deseos de diversas pautas de consumo, de maneras de pasar el tiempo libre, de modelos de relaciones humanas en la sociedad, etc., están grandemente influidos por la actividad de instituciones sociales susceptibles de ser controladas y dirigidas por personas interesadas en asegurarse poder o en mantenerlo o en promover intereses comerciales o en afectar a la sociedad por otras razones. No siempre estas instituciones están sujetas a una manipulación tal, pero pueden estar controladas, y a menudo lo están, de esta forma. La influencia, por consiguiente, no tiene por qué ser únicamente poder respecto a razones auxiliares. Incluye poder respecto a razones operativas. El poder normativo incluye, asimismo, tanto poder respecto a las razones operativas como poder respecto a las razones auxiliares. El poder de dictar

una norma de mandato es un poder de crear una nueva razón operativa. El poder de vender propiedades afecta sólo a las razones auxiliares. Hace aplicable una normativa existente a nuevas personas de una nueva manera. El hecho de que una persona tenga un título de propiedad no es en sí mismo una razón completa para la realización de ninguna acción, pero sí lo es en combinación con las normas sobre la propiedad.

Podría pensarse que el rasgo distintivo de los poderes normativos es que éstos se ejercen no mediante la manipulación de hechos 'objetivos' sino mediante la realización de un acto de habla. El propio acto de habla es una razón para la acción o es tomado como tal. Esta sugerencia apunta en la dirección correcta pero no puede dejarse tal como está. En primer lugar, el ejercicio de un poder normativo puede implicar más cosas que un acto de habla. En diversos sistemas jurídicos, por ejemplo, la compraventa exigía el pesaje de metal en una báscula y su transferencia del comprador al vendedor, o caminar a lo largo de los límites de la tierra comprada u otros actos. Más importante es el hecho de que la influencia se ejerce con frecuencia mediante la realización de actos de habla. La influencia de una persona puede manifestarse en el hecho de que todas sus peticiones se ven satisfechas. Piénsese, por ejemplo, en una señora joven atractiva con su séquito de pretendientes o en un líder carismático que persuade a sus seguidores con fogosos discursos.

Este último punto dirige la atención hacia el hecho de que se puede tener poder normativo para mandar u ordenar pero no un poder (normativo) para pedir. Un poder normativo para dar una orden no es lo mismo que la capacidad de darla. Se puede dar una orden aunque se carezca del poder normativo de darla: tal orden se da con la intención de que sea tomada a la vez como una razón de primer orden y como una razón excluyente y el conocimiento de esto es importante para que el destinatario valore correctamente su situación. Pero si la persona que da la orden no tiene el poder normativo de darla entonces la orden no es vinculante. El gángster es tan capaz como el padre de dar una orden pero sólo el último tiene el poder normativo de darla.

Tener poder para mandar es substancialmente lo mismo que tener autoridad para mandar. Un mandato es válido sólo si el que lo da tiene autoridad, esto es, poder normativo, para darlo. Es vinculante sólo si es válido. La principal significación práctica de los poderes normativos para dictar órdenes es que tales poderes son necesarios para de-

terminar si las órdenes son vinculantes. El análisis anteriormente ofrecido de las dimensiones de las normas puede aplicarse al caso de las órdenes: una orden es vinculante si su destinatario tiene razón para guiarse por ella, esto es, para considerarla a la vez como una razón de primer orden para hacer lo ordenado y como una razón excluyente para no tomar en consideración algunas de las consideraciones en conflicto o todas ellas.

De la misma forma en que distinguimos entre órdenes que son razones válidas y órdenes que no lo son y que se pueden no tomar en absoluto en consideración, distinguimos también entre peticiones que son razones válidas y peticiones a las que no se tiene por qué prestar atención y que se pueden no tomar en cuenta en absoluto*. Pero no puede decirse que las peticiones sean vinculantes. Decir 'te estoy pidiendo que hagas A y esto es vinculante' es decir que no estoy haciendo una petición sino dando una orden. Me parece que esto proporcionaría la explicación de por qué podemos referirnos a un poder (normativo) para ordenar pero no a un poder (normativo) para pedir. La explicación de esta diferencia entre órdenes y peticiones no puede ser que las órdenes sean o bien razones concluyentes o bien razones muy fuertes mientras que las peticiones no. Esto simplemente no es verdad. Una petición puede ser una razón concluyente o una razón muy fuerte y una orden puede ser una razón muy débil. Tampoco las órdenes vinculantes son vinculantes en el sentido de irrevocables. Salvo en circunstancias especiales, una orden, como una petición, puede ser retirada. Me parece que una orden puede ser vinculante porque si es válida exige que su destinatario actúe sobre la base de la misma no tomando en cuenta otras consideraciones. En otras palabras, una orden es vinculante porque, a diferencia de una petición, es también una razón excluyente. Es vinculante por ser excluyente.

Un poder normativo es una capacidad para afectar a las razones excluyentes que se aplican a la acción de uno mismo o de otros. Esto explica por qué la noción de poder normativo no se aplica a acciones que afecten sólo a razones de primer orden. Se puede preguntar si una persona estaba habilitada para hacer una petición, o si el destinatario de la petición debe considerarla como una razón o como una razón concluyente. Las mismas preguntas se aplican al caso de dar órdenes. Pero respecto a las órdenes y otros actos que pretenden afectar a razones

* Debe recordarse que una petición puede ser una razón válida aunque no sea una razón concluyente. Puede ser superada por razones más fuertes en conflicto.

excluyentes está la cuestión adicional de si la persona que realiza el acto tiene poder para hacerlo, a saber, si a las personas cuyas razones trata de afectar les es exigido considerar que su acción afecta a una razón excluyente que es aplicable a aquellas.

¿Podemos generalizar a partir del caso de un poder para dar órdenes y concluir que el poder normativo es en general una capacidad para afectar razones excluyentes? Me parece que podemos, especialmente dado que el análisis de los poderes jurídicos apoya la misma conclusión (véase la sección 4.3 sobre la fuerza excluyente del Derecho). Un poder normativo es equivalente a tener una autoridad cuando se trata de un poder sobre otros. Por tanto podemos equiparar el poder para ordenar y para dar instrucciones, que es exclusivamente poder sobre otras personas, y el poder para hacer reglas y regulaciones, que incluye poder sobre otras personas, a la autoridad. La autoridad es una de las dos formas principales de poder normativo fuera del Derecho; la otra es el poder de adquirir compromisos, es decir, obligaciones voluntarias *. Para completar mi análisis de los poderes normativos habría de mostrar que las promesas vinculantes y las obligaciones voluntarias en general son razones excluyentes. El examen de las obligaciones voluntarias, sin embargo, nos conduciría demasiado lejos y no puede ser emprendido aquí.

Hasta ahora hemos considerado solamente los poderes para afectar a razones excluyentes. Un razonamiento similar mostraría que hay también poderes para conceder o revocar permisiones excluyentes. El concepto de poder normativo es particularmente importante para el análisis de las normas, sean de mandato o permisivas. No tenemos demasiada ocasión ni tampoco una gran necesidad de referirnos a los poderes normativos que se aplican a razones excluyentes que no son normas. De ahora en adelante, discutiré solamente los poderes normativos que se aplican a las normas.

Un poder normativo no es cualquier poder para afectar a una norma o a su aplicación. Hemos observado ya que de acuerdo con esta caracterización todo acto de conformidad o de violación de una norma sería un ejercicio de un poder. No podemos solucionar el problema excluyendo simplemente todos los actos que afectan a la aplicación de

* En el Derecho hay muchos tipos diferentes de poderes además del poder para legislar y del poder para hacer contratos. Hay poderes para vender, para nombrar un representante, para contraer matrimonio, para constituir una nueva sociedad, etc. Muchos de estos poderes tienen análogos fuera del Derecho, especialmente en el contexto de asociaciones voluntarias. Son poderes regulativos y serán explicados más adelante.

normas sólo porque sean conforme con ellas o porque las contravengan. Esto no explicaría la razón de la diferencia y no resolvería otros casos. Cambiando el lugar de su residencia habitual de una ciudad a otra uno cambia la aplicación de diversas normas sobre impuestos y también sus derechos a disfrutar de diversos servicios sociales. De hecho uno puede escoger trasladarse a otra ciudad o país para estar sometido a impuestos más ligeros o para tener derecho a más servicios. La posición de uno cambia en tales casos de una forma muy similar a los cambios producidos por la venta de un coche o de una casa o por alistarse en el ejército. Sin embargo, el cambio de residencia no es un ejercicio de un poder, mientras que la venta o el alistamiento sí lo son. La distinción no depende del cambio normativo producido. Depende enteramente de la justificación para considerar tales actos como causantes de esos cambios normativos.

Un acto es el ejercicio de un poder sólo si la razón para reconocerlo como afectando a normas y a su aplicación es que es deseable capacitar a las personas para afectar a normas y a su aplicación de una manera tal si desean actuar con este propósito. Dado que la aplicación de algunas normas depende de la residencia uno puede afectar a esta aplicación cambiando de residencia. Pero la justificación para hacer de la residencia una condición para la aplicación de las normas de que se trate no es capacitar a las personas para cambiar sus derechos y deberes cambiando su residencia. La compraventa por otra parte, se reconoce como afectadora de la aplicación de las normas sobre la propiedad precisamente porque es, o se piensa que es, deseable capacitar a las personas para cambiar sus derechos y deberes por medio de la compraventa si ellas lo desean así. Un acto es el ejercicio de un poder normativo si, y sólo si, es reconocido como causante de un cambio normativo porque, entre otras posibles justificaciones, es un acto de un tipo tal que es razonable esperar que, si es reconocido como causante de un cambio normativo, actos de este tipo serán realizados generalmente sólo si las personas de que se trate desean conseguir este cambio normativo. Una persona tiene un poder normativo si y sólo si la realización de un acto suyo es un ejercicio de un poder tal.

Unos breves comentarios sobre esta definición son oportunos aquí. Un cambio normativo es la creación o revocación de una norma (dar órdenes, legislar, etc.) o un cambio en la aplicación de una norma (compraventa, matrimonio, alistamiento en el ejército, etc.). Así pues, rechazamos la definición más amplia de cambio normativo discutida

antes en la página. Los poderes para crear o revocar normas son poderes de creación de normas. Los poderes para cambiar la aplicación de las normas son poderes regulativos.

El ejercicio de un poder normativo afecta normativamente, no causalmente, a la existencia o a la aplicación de una norma. Yo tengo un poder normativo para hacer mi propio testamento pero sólo una influencia sobre mi mujer con respecto a su testamento. Esta distinción depende de la distinción entre el resultado de un acto y sus consecuencias. 'El resultado de un acto', explica el Dr. Kenny, 'es el estado final por medio del cual el acto es definido. Cuando el mundo cambia de una cierta manera pueden seguirse ciertos otros cambios... En ese caso podemos decir que la segunda transformación es una consecuencia de la primera y del acto que causó la primera. La relación entre un acto y su resultado es una relación intrínseca, y la relación entre un acto y sus consecuencias es una relación causal' *. Un acto afecta causalmente a una norma si sus consecuencias causan un cambio normativo. Afecta normativamente a una norma si el acto o su resultado afecta a la existencia o a la aplicación de la norma **.

Normalmente sólo los actos realizados con la intención de producir un cambio normativo relevante son reconocidos como productores del mismo. Pero esto no siempre es el caso, y hay muchas excepciones, particularmente en el Derecho u otros sistemas normativos institucionalizados. Se puede hacer un contrato vinculante sin darse cuenta de que se hizo, por ejemplo. Por esta razón, esta definición depende, no de la intención con la que se realiza el acto, sino más bien de las razones para considerarlo como causante de un cambio normativo.

Normas que confieren poderes

Los poderes normativos, al ser poderes para afectar a normas, están íntimamente relacionados con las normas. Pero ¿tenemos necesidad de reconocer un especial tipo de norma que sería una norma que

* A. Kenny, «Intention and Purpose in Law», en R. S. Summers (Ed.), *Essays in Legal Philosophy* (1968), p. 150. Véase también von Wright, *Norm and Action*, pp. 39-42, donde esta noción se introdujo por primera vez.

** El acto de inducir con éxito a una persona a que haga testamento produce un cambio normativo de la manera correcta, esto es, normativa y no causalmente, pero no se cualifica como el ejercicio de un poder de acuerdo con el test antes establecido.

confiere poderes? ⁸. Si hay tales normas ellas estipulan que la realización del acto normativo por el sujeto normativo tiene ciertas consecuencias normativas. La norma no necesita, y a veces no puede, especificar la naturaleza precisa de las consecuencias. La norma que confiere el poder para vender especificará solamente que ciertas personas tienen el poder, por medio de ciertas acciones, para efectuar una venta. Las consecuencias precisas de una venta serán explicadas en muchas otras normas.

Las razones para reconocer a las normas que confieren poderes como un tipo distinto de normas varían según el tipo de poder de que se trate. La existencia de un poder regulativo presupone la existencia de la(s) norma(s) cuya aplicación regula. La única cuestión es si podemos considerar al poder como conferido por la norma a la que afecta o por una norma distinta que confiere ese poder. ¿Hemos de decir que hay una norma que prohíbe a todos usar lo que es propiedad de otro sin el consentimiento del propietario, mientras que otras disposiciones, algunas de las cuales confieren poderes, estipulan cómo se adquiere la propiedad? ¿O hemos de leer todas las maneras de adquirir la propiedad en el interior de cada disposición que estipula las consecuencias de la propiedad, tales como que a las personas no se les permite usar lo que es propiedad de otro sin el consentimiento del propietario? Hay algunas razones para considerar los poderes regulativos como conferidos por normas distintas de las normas afectadas por medio del poder, pero sólo se necesita mencionar aquí una de ellas. El propósito general al que sirve el discurso sobre las normas es facilitar la referencia a consideraciones que guían la conducta humana. Hemos visto que hay actos que son el ejercicio de poderes que regulan la aplicación de otras normas porque es, o se piensa que es, deseable que las personas sean motivadas para realizar estas acciones si desean afectar a la norma regulada de la manera relevante y para abstenerse de ellas si no desean obtener esas consecuencias normativas. Esto significa que los actos que son el ejercicio de un poder están guiados por una norma, sea ella la norma afectada por el poder o la norma que lo confiere, si el poder es conferido por una norma distinta. Pero la norma afectada por el poder guía también otra acción. Guía la acción exigida o permitida por ella. Ahora bien, dado que el propósito del discurso sobre normas es clarificar la manera en que las acciones son guiadas por consideraciones normativas, este propósito se verá mejor servido si se concibe cada norma como guiando un solo acto. Esta es la razón fundamental para reconocer un tipo distinto de normas, las nor-

mas que confieren poderes, que guían aquellos actos que son ejercicio de un poder.

Los poderes de creación de normas presentan problemas diferentes. Las normas que pueden ser creadas por medio del uso de estos poderes no existen todavía y en muchos casos las normas que pueden ser revocadas por medio de ese mismo uso no existen todavía. Tales poderes, por consiguiente, no pueden ser considerados como conferidos por las normas cuya creación o revocación autorizan. Los poderes regulativos, dado que regulan normas existentes, son claramente conferidos por normas. La única cuestión es si son conferidos por las normas que ellos regulan o por una norma distinta. La cuestión respecto a los poderes de creación de normas es si son conferidos por una norma. La respuesta viene dictada por las mismas consideraciones que determinan si se dan las circunstancias para hablar de una norma de mandato. Esto es, si hay razones capaces de guiar las acciones del titular del poder y a las que tenemos ocasión de referirnos sin referirnos al mismo tiempo a las circunstancias que justifican esas razones, entonces podemos considerar y consideramos al poder como conferido por una norma. Este es con frecuencia el caso cuando un poder es conferido a una persona para un largo período de tiempo, o cuando existe dentro de un sistema normativo institucionalizado. De ahí que podamos referirnos y nos referimos a las normas que confieren a los padres poderes de creación de normas respecto de sus hijos y a los comités, directores u otros cuerpos legislativos que funcionan en las asociaciones voluntarias o en el Derecho.

Estos argumentos no pretenden establecer que todos los poderes sean conferidos por normas. Indican el tipo de consideraciones que determinan qué poderes son conferidos así. Los poderes para crear normas de mandato pueden ser considerados como conferidos por normas de mandato de una clase especial a la que llamaré normas de obediencia. Estas son normas que exigen que sus sujetos normativos obedezcan al titular del poder si y cuando éste ejercita su poder. Por ejemplo, 'los niños deben obedecer a sus padres' podría considerarse como la norma que confiere autoridad a los padres. Pero si tenemos una opción con respecto a la forma lógica de las normas que confieren poder para dictar normas de mandato, no tenemos tal opción si el poder incluye poder para dictar normas permisivas o normas que confieren poderes. En estos casos la norma sólo puede ser representada como teniendo la forma especificada antes: el sujeto normativo tiene poder, por medio de la realización del acto normativo cuando se dan las con-

diciones de aplicación, para efectuar un determinado cambio normativo. Dado que hay normas que confieren poderes, hay también poderes para crear, revocar y regular la aplicación de esas normas, y normas que confieren tales poderes.

Al presentar los argumentos anteriores no se ha trazado ninguna distinción entre poderes que afecten a normas practicadas o prescritas y poderes que afecten a normas válidas. Los argumentos se aplican a todas esas normas. Si la norma afectada es una norma practicada entonces las razones que buscamos al considerar por qué un acto es reconocido como afectándola son razones reconocidas y aceptadas por las personas o instituciones que la practican, y si el acto que afecta a la norma es el ejercicio de un poder y el poder es conferido por una norma entonces esta norma que confiere un poder es ella misma una norma practicada. Por otra parte, si la norma afectada es una norma válida entonces las razones relevantes por las que el acto es reconocido como afectando a la norma son razones válidas y la norma que confiere el poder, si el poder es conferido por una norma, es una norma válida.

Las normas que confieren poderes se asemejan a las normas permisivas y difieren de las normas de mandato en que tienen una fuerza normativa sin ser ellas mismas razones completas para la acción. Su fuerza normativa se manifiesta en el hecho de que los enunciados de tales normas son premisas de inferencias prácticas que afectan a la conclusión de la inferencia. Al considerar si se realiza una acción, el hecho de que tenga ciertas consecuencias normativas es una consideración relevante. No es ella misma una razón para realizar la acción o para abstenerse de realizarla. Lo que uno deba hacer depende de si uno desea o tiene razones en pro o en contra de causar el cambio normativo relevante. Pero, como las normas permisivas, las normas que confieren poderes son normativas y puede decirse que guían la conducta a causa de su contribución a inferencias prácticas, a la solución de problemas prácticos⁹.

CAPITULO 4

SISTEMAS NORMATIVOS

4.1. SOBRE ALGUNOS TIPOS DE SISTEMAS NORMATIVOS

Con frecuencia tenemos ocasión de referirnos a grupos de reglas. Hablamos de las reglas del cricket o del tenis o del ajedrez, de las reglas de la asociación universitaria de teatro o de debates, de los reglamentos o reglas del British Rail o del Barclays Bank, de las reglas de la etiqueta o del código de la caballerosidad, o de las reglas de la moralidad, o de la moralidad de la clase trabajadora británica durante el siglo XIX. Nos referimos al código de la circulación o al Derecho inglés de la tierra, o a las leyes de Gran Bretaña, Francia o Alemania, etc. Es evidente que agrupamos conjuntamente reglas con arreglo a diferentes criterios y para una diversidad de propósitos. Desde el punto de vista de la teoría normativa, los grupos de reglas son interesantes sólo si el hecho de que las reglas formen un grupo es normativamente relevante, si ello tiene consecuencias normativas.

Por consiguiente, no nos interesaremos por grupos de reglas cuyo factor común sea, por ejemplo, que se apliquen a un grupo o a un sujeto normativo, o que regulen un tipo de actividad (por ejemplo, el código de la circulación), o que sean seguidas por un grupo de personas (por ejemplo, la moralidad de la clase media). Agrupar reglas de alguna de estas maneras es importante para muchos propósitos, por ejemplo, para entender una determinada sociedad o para saber qué hacer cuando se emprende una determinada actividad. Tales conjuntos de reglas no son, sin embargo, particularmente significativos desde el punto de vista de la teoría normativa. El hecho de que varias reglas

se apliquen a las mismas personas o de que sean seguidas por las mismas personas no es en sí mismo indicativo de ninguna relación normativa entre las reglas. Estas pueden ser completamente independientes unas de otras en su fuerza, y la existencia de cualquiera de ellas puede no tener ningún impacto sobre el funcionamiento de las demás. En el presente capítulo examinaremos cuatro tipos de sistemas normativos que tienen significación normativa: sistemas de normas entrelazadas, sistemas de validez conjunta, sistemas autónomos y sistemas institucionalizados. Consideraremos más tarde los rasgos especiales de los sistemas jurídicos, que son el tipo más importante de sistemas institucionalizados en el mundo moderno.

Reglas constitutivas

Diversos filósofos han sugerido que hay dos tipos de reglas: constitutivas y regulativas. La diferencia es, se nos dice, una diferencia entre reglas de tipos lógicos diferentes. Las reglas regulativas estipulan que las personas deben comportarse de una determinada manera. Las reglas constitutivas no están normalmente formuladas así. Su forma estándar es: 'Hacer *X* cuenta como *Y* en el contexto *C*'. Además, las reglas regulativas regulan, esto es, exigen o prohíben, actos naturales. Las reglas constitutivas crean nuevas formas de conducta, acciones normativas, que ellas regulan. Prometer, legislar, contraer matrimonio, jugar al cricket o al ajedrez y hablar una determinada lengua son ofrecidos a menudo como ejemplos de actos normativos basados en reglas constitutivas. Dado que el tratamiento del tema por parte de Searle es el más conocido, lo usaré para mostrar las diversas confusiones en que se basa con frecuencia la discusión de este asunto ¹.

La primera marca distintiva de las reglas constitutivas es, de acuerdo con Searle, que ellas crean nuevas formas de conducta. No lo hacen así las reglas regulativas, que meramente 'regulan formas de conducta existentes anterior o independientemente'. La distinción es más sutil de lo que podría pensarse. 'Hay un sentido trivial en el que la creación de cualquier regla crea la posibilidad de nuevas formas de conducta, a saber, la conducta realizada en conformidad con la regla. Este no es el sentido que pretende tener mi observación. Lo que yo quiero decir puede quizá expresarse mejor de modo formal. Cuando la regla es puramente regulativa, de la conducta en conformidad con la regla

podría darse la misma descripción o especificación (la misma respuesta a la pregunta '¿Qué hizo?') con independencia de que la regla exista o no, con tal de que la descripción o especificación no haga referencia explícita a la regla. Pero cuando la regla (o sistema de reglas) es constitutiva, la conducta en conformidad con la regla *puede* recibir especificaciones o descripciones que no podría recibir si la regla o reglas no existieran' (J. R. Searle, *Speech Acts*, 1969, p. 35 [cursiva añadida]).

Al comentar este pasaje no tomaré en cuenta la asunción (injustificada) de que todas las reglas son 'creadas'. Comparemos los dos pares siguientes de descripciones de actos:

1. (a) 'Dar 50 £ a Mr. Jones'.
- (b) 'Pagar el impuesto sobre la renta'.
2. (a) 'Decir "yo prometo"'.
 (b) 'Prometer'.

Sobre la base de una lectura honesta de Searle la disponibilidad de los dos pares de descripciones de actos demuestra que tanto la norma que impone el impuesto sobre la renta como la regla acerca del prometer son, cada una de ellas, a la vez una regla regulativa y una regla constitutiva *. No hay nada en la explicación de Searle que sugiera que su clasificación sea exhaustiva, que la misma regla no pueda ser a la vez regulativa y constitutiva. Searle asume que del mismo acto pueden darse descripciones diferentes y que una regla es regulativa si una descripción de un cierto tipo está disponible para actos en conformidad con ella, y que una regla es constitutiva si una descripción diferente, que es de un tipo lógicamente diferente al primero, está disponible para describir el mismo acto. Pero de su planteamiento se sigue que *todas* las reglas son a la vez regulativas y constitutivas.

Considérense los dos pares de descripciones de actos ofrecidos antes. Damos por supuesto que uno puede pagar su impuesto sobre la renta dando a Mr. Jones, que sucede que es Inspector de Hacienda, 50 £, y que uno puede prometer (digamos, pagar 50 £ a Mr. Jones) diciendo 'yo prometo' (en réplica a la petición de Mr. Jones de que prometa pagar 50 £). Hay, sin duda, otras maneras de pagar el propio impuesto sobre la renta, y otras maneras de prometer, pero esto es irre-

* Paso por alto la vaguedad de «conducta en conformidad con la regla». Dado que parece que las reglas constitutivas, en el planteamiento de Searle, no exigen que sea realizada una acción y no pueden ser infringidas o violadas, no es claro en qué sentido se puede hablar de acción en conformidad con ellas.

levante para nuestro propósito. Sobre la base de lo que hemos dado por supuesto, las descripciones 1. (a) y 2. (a) especifican actos que están en conformidad con las reglas de una manera que podría formularse con independencia de que haya o no tales reglas. Por consiguiente, las reglas son regulativas. Las descripciones 1. (b) y 2. (b) describen acciones en conformidad con las reglas de una manera que no podría formularse si no hubiera tales reglas. Por consiguiente las reglas son, también, constitutivas. Dado que para toda regla puede formularse un par semejante de descripciones de actos, todas las reglas son a la vez constitutivas y regulativas.

No puede refutarse este argumento replicando que decir 'yo prometo' no es prometer salvo que se diga con la intención de incurrir por ello en una obligación, y que la descripción del acto 'decir "yo prometo", con la intención de crear una obligación voluntaria', presupone la existencia de la regla acerca del prometer. Esta refutación fracasa por dos razones. En primer lugar la descripción revisada del acto no presupone la existencia de la regla acerca del prometer, sino que presupone meramente la creencia del agente en que hay una regla tal. De ahí que también la descripción revisada del acto establezca que la regla del prometer es una regla regulativa. En segundo lugar, y precisamente por las mismas razones, dar a Mr. Jones 50 £ no es un pago del impuesto sobre la renta salvo que se haga con la intención de pagar el impuesto sobre la renta. En otro caso puede ser el cumplimiento de la promesa de pagar personalmente a Mr. Jones 50 £*.

La observación de Searle que abre el pasaje citado y su comentario de que veintidós personas haciendo los movimientos de jugar al fútbol no están jugando al fútbol salvo que haya reglas del fútbol, indican un cierto desasosiego con su distinción pero no aportan nada en contra de mi argumento. Hacer las operaciones de pagar el impuesto sobre la renta, asimismo, no es pagar el impuesto sobre la renta salvo que haya una normativa apropiada sobre el impuesto sobre la renta. Hay una distinción genuina e importante entre acciones o descripciones de acciones normativas y naturales. Las descripciones normativas de acciones son aquellas cuya explicación completa debe incluir una referencia a una regla. Pero esta distinción entre acciones o entre descripciones de acciones no conduce a una distinción correlativa entre ti-

* Tanto las leyes fiscales como las convenciones respecto del prometer pueden establecer «tests objetivos» de acuerdo con los cuales uno puede pagar sus deudas a las autoridades fiscales o hacer una promesa sin pretender hacerlo.

pos de reglas. Toda regla regula alguna acción que puede ser descrita sin presuponer la *existencia* de esa regla (aunque algunas veces regula únicamente acciones hechas con la *intención* de invocar la regla). De forma semejante, toda regla 'crea' acciones que sólo pueden ser descritas de maneras que presuponen su existencia.

Searle tiene un test adicional para identificar a las reglas constitutivas. Estas pueden ser presentadas, y a menudo lo son, en la forma 'X cuenta como Y en el contexto C'. Concede, sin embargo, que toda regla puede formularse de esta manera. De hecho este test se apoya sobre la siguiente observación: '... la frase que es el término Y en general no será simplemente una etiqueta. Señalará algo que tenga consecuencias' (op. cit., p. 36). Es difícil saber cómo interpretar este test. Searle evita comprometerse, diciendo que 'generalmente' se imputan consecuencias. Pero no hay indicación de cómo se aplica el test cuando no se imputan consecuencias al acto. Searle no explica tampoco la naturaleza de las consecuencias. Presumiblemente él está interesado únicamente en las consecuencias normativas, y no en las consecuencias naturales de las acciones. Sin embargo, menciona los castigos como un tipo de consecuencias que transformaría a cualquier regla regulativa cuya violación sea punible en una regla constitutiva.

Parte de la dificultad para comprender el análisis de Searle se deriva del hecho de que no explica en ninguna parte la fuerza normativa de las reglas constitutivas. Lo poco que dice indica que en su opinión todas las reglas regulativas son normas de mandato. También dice que las reglas constitutivas regulan la conducta que ellas mismas constituyen. Pero no explica de qué manera lo hacen. ¿Son también normas de mandato? ¿O son normas permisivas o normas que confieren poderes? ¿O hay reglas constitutivas de todos estos tipos? La pura verdad es que Searle es muy vago acerca de las maneras en que cualquier regla regula la conducta. Puede ser que al proponer este segundo test Searle se mueva a tientas en la dirección de la distinción entre normas de mandato y normas que confieren poderes. Es, al menos, muy natural presentar las reglas que confieren poderes en la forma 'X cuenta como Y', y 'hacer ϕ cuenta como hacer un contrato o un testamento, o como prometer, o vender, o legislar'. Estas son formulaciones que se usan a menudo al describir reglas que confieren poderes.

Si Searle está, en efecto, forcejeando en la dirección de la idea de regla que confiere poderes, podemos entender por qué considera a las promesas, la legislación, el celebrar un juicio o una ceremonia matrimonial como actos constituidos por reglas constitutivas. Pero si éste

era su propósito su análisis es muy defectuoso e incompleto. Este análisis ha de ser completado con, o reemplazado por, las consideraciones adelantadas en el capítulo anterior. Además, si éste era su propósito, su análisis es menos relevante de lo que él piensa para la explicación de las reglas de los juegos y del lenguaje. Las reglas que confieren poderes pueden figurar entre las reglas de los juegos, pero los juegos incluyen también otras reglas, y puede haber juegos sin reglas que confieran poderes (véase más adelante sobre los juegos y sus reglas). Además, puede dudarse de que las reglas del lenguaje contengan alguna regla que confiera poderes, pero éste es un tema que no puede examinarse aquí.

Sistemas de normas entrelazadas

Mi opinión es que Searle no logra establecer una distinción viable entre dos tipos de reglas porque no separa con claridad varias ideas. Una distinción que no logra trazar es la distinción entre reglas de mandato y reglas que confieren poderes, pero ésta distinción no es la única que se necesita. Durante el resto de esta sección exploraré otras dos ideas que parecen subyacer al pensamiento de Searle, la de normas entrelazadas y la de sistemas de validez conjunta. Veremos que el análisis de las mismas es muy diferente de lo que Searle sugiere.

Searle exploró en vano la idea de reglas que regulan formas de conducta que son creadas por ellas. Algunas de sus observaciones se adaptan mejor, sin embargo, a reglas que regulan formas de conducta creadas por otras reglas. Una norma, por ejemplo, puede exigir que una determinada persona use de una cierta manera un poder dado a ella por otra norma. O puede prohibir o permitir el ejercicio de tales poderes en ciertas circunstancias. A los funcionarios de emigración, por ejemplo, se les da poder para conceder permisos de estancia a extranjeros, los cuales dan derecho a estos últimos a residir en el país durante un cierto período. Este poder les es conferido por una disposición jurídica. Otra disposición puede exigirles que nieguen peticiones de permisos de estancia por parte de personas que no reúnan ciertas condiciones. Una tercera disposición puede imponerles un deber de conceder permisos a una categoría diferenciada de personas. Pueden tener discreción (esto es, una permisión débil) con respecto a todos los demás casos. En tal caso el acto normativo de la norma de mandato que exige o prohíbe el ejercicio del poder puede describirse úni-

camente como un acto normativo que presupone la existencia de la norma que confiere el poder. En nuestro ejemplo el acto normativo es conceder o denegar permisos de estancia, y no se puede explicar la naturaleza de estos actos más que por referencia a la norma que da a los funcionarios de emigración poder para conceder permisos de estancia. En tales casos las normas de mandato están internamente relacionadas con la norma que confiere el poder; presuponen su existencia y guían el uso de los poderes conferidos por ella.

Las normas también pueden estar internamente relacionadas de otras formas. La conformidad con, o la violación de, una norma de mandato puede ser parte de las condiciones de aplicación de otras normas. Por ejemplo, la conformidad con una norma puede ser especificada en otra como una condición bajo la cual se exige a un determinado funcionario recompensar a la persona que actúa en conformidad con la primera norma. Una norma de mandato punitiva puede imponer deberes a cualquier persona que viole cualquier norma. Otra norma puede dar a la policía poderes sobre personas si violan ciertas normas, etc.

En general una norma está internamente relacionada con otra si la existencia de una es parte de una condición suficiente para la existencia de la otra o si el contenido de una sólo puede ser completamente explicado haciendo referencia a la otra. Hay muchos tipos diferentes de relaciones internas entre normas y no hay necesidad de examinarlos todos. Bastarán dos ejemplos más. Una norma creada mediante el ejercicio de un poder de creación de normas está internamente relacionada con la norma que confiere ese poder. Toda norma que confiera poderes regulativos está internamente relacionada con las normas cuya aplicación se ve afectada por el ejercicio de esos poderes.

Muchos términos normativos sirven primariamente como términos puente que crean el eslabón entre dos normas internamente relacionadas. Términos tales como 'venta', 'donación', 'testamento', 'contrato', 'propiedad', 'hipoteca', 'trust' aparecen en la descripción de una pluralidad de normas. Algunas de esas normas confieren poderes para adquirir la propiedad, otras otorgan poderes a los propietarios, otras exigen cierta conducta por parte de los propietarios o les conceden permisiones excluyentes, otras normas exigen cierta conducta por parte de otras personas para con los propietarios, etc.

Muchos sistemas normativos, tales como el Derecho, las reglas de las asociaciones voluntarias o de los juegos, contienen conjuntos de

normas entrelazadas, esto es, internamente relacionadas. Los conjuntos de tales normas no tienen por qué ser necesariamente una parte de un sistema normativo más amplio. Pueden ser, por ejemplo, algunas de las normas practicadas por un grupo de personas. El hecho de que estén internamente relacionadas les dota de una cierta unidad e interdependencia de las que carecen otras normas practicadas. Por esta razón pueden ser consideradas como un tipo de sistema normativo. Los sistemas de normas entrelazadas pueden definirse como todo conjunto de normas entre las cuales se da la relación de 'estar internamente relacionada con *'. No todos los sistemas normativos son, sin embargo, sistemas de este tipo. Podemos tomar las reglas de los juegos como ejemplos de un tipo diferente de sistema normativo.

Los juegos como sistemas de validez conjunta

Los filósofos interesados en la teoría normativa han usado a menudo las reglas de los juegos como una base para sus análisis de las reglas en general. En consecuencia, la mayoría de ellos se han tomado trabajo en enfatizar la semejanza entre las reglas de los juegos y otras reglas. Yo también sostendré que las reglas de los juegos son reglas en el mismo sentido que cualesquiera otras reglas. Mi propósito principal al discutir los juegos es, sin embargo, mostrar de qué manera las reglas de los juegos forman un sistema normativo y compararlo con un tipo diferente de sistema normativo que se discutirá en la próxima sección. Esta tarea requerirá la corrección de varios errores que se han cometido a menudo al analizar los juegos. En particular argumentaré que los juegos no pueden ser definidos como conjuntos de reglas o normas.

Hoy en día muchos juegos están altamente institucionalizados. Hay organizaciones generalmente reconocidas como poseedoras de autoridad para cambiar las reglas de los juegos. Estas organizan a menudo competiciones que están sujetas a muchas reglas, relativas a la cualificación necesaria para participar, a la conducta de los participantes, a los premios, etc. Al discutir los juegos no tomaré en cuenta este marco institucional. Tampoco tomaré en cuenta el papel del árbitro ni las

* Considero la relación de estar internamente relacionada como una relación transitiva. R. se da en $A \leftrightarrow (x)(y)(x \Delta A \ \& \ y \Delta A \ \& \ x \neq y \rightarrow xRy \vee yRx)$.

leyes que lo gobiernan. Nuestro interés se centra sólo en las reglas del propio juego.

El punto a retener a lo largo de esta discusión es que para explicar la naturaleza de los juegos se debe ir más allá de las reglas, hacia sus razones subyacentes. Una característica de los juegos es que para cada juego hay una razón subyacente a todas sus reglas. Decir esto no es decir mucho. Muchas normas dependen de una consideración común para su justificación. El respeto por las personas, por ejemplo, es considerado por muchos como subyacente a numerosas normas morales. En muchos casos este hecho no afecta a las razones que uno tenga para actuar de manera conforme con las reglas. Si un valor justifica a algunas reglas entonces las razones que deben hacer que una persona practique una regla deben hacer también que esa persona practique las demás. Sin embargo, en la mayoría de estos casos la persona debe seguir cada una de las reglas aunque no siga las demás. Algunas veces, sin embargo, normas diferentes dependen de una justificación común de una forma que hace la conducta conforme con una de ellas enteramente carente de sentido y de valor salvo que uno actúe de forma conforme a todas ellas. Esto es verdad de los juegos, pero no sólo de ellos. Aunque algunas reglas se basen en el valor del respeto por las personas hay razón para seguir cada una de ellas con independencia de que se sigan las demás (aunque también se deben seguir). No tiene sentido, sin embargo, seguir sólo, digamos, una regla de la etiqueta relativa a la conducta en fiestas formales. Esto sólo le hará parecer a uno, como mucho, ridículo. Si una persona ha de seguir las reglas de la etiqueta debe seguir un buen número de ellas (aunque no necesariamente todas). De forma semejante, no tiene sentido, normalmente, seguir una regla de un juego salvo que uno siga todas ellas. Esta es una razón para considerar a las reglas de un juego como formando un sistema normativo.

Los sistemas de este segundo tipo son sistemas normativo de validez conjunta. Constan de normas cada una de las cuales es válida para una persona sólo si esa persona sigue todas las demás o determinadas normas señaladas de entre las demás. Los sistemas normativos de validez conjunta son análogos a las normas que son válidas sólo si son practicadas (véase la discusión de las dimensiones de las normas en la sección 2.3). Una norma puede ser válida para cada uno de sus sujetos normativos sólo si dicho sujeto normativo la practica o pretende practicarla regularmente, o sólo si es regularmente practicada por todos sus sujetos normativos. Análogamente una norma pertenece a un

sistema normativo de validez conjunta si cada una de sus normas es válida para cada uno de sus sujetos normativos, si, y sólo si, dicho sujeto normativo practica o pretende practicar todas o algunas determinadas normas del sistema.

Las reglas de los juegos son sistemas normativos de validez conjunta, pero tienen rasgos peculiares adicionales. Su rasgo más importante es que las reglas de un juego son constitutivas de la razón para su propia validez, es decir, que las razones para seguir las reglas no pueden ser explicadas independientemente de las propias reglas. Para explicar este punto vale más que empecemos examinando con mayor detalle las reglas de los juegos.

Las reglas de los juegos

Las reglas del ajedrez proporcionan un ejemplo simple de un tipo de juego. Contienen reglas de tres tipos. Las del primer tipo son reglas que confieren poderes. Pueden ser formuladas como sigue: 'Un jugador que va a hacer el primer movimiento o cuyo oponente ha hecho el último movimiento, tiene poder, salvo que haga otro movimiento, para mover su torre a cualquier casilla que se encuentre, horizontal o verticalmente, en una línea recta a partir de su posición actual, con tal de que ninguna otra pieza se encuentre entre su posición actual y esa casilla y de que la casilla a la cual mueve no esté ocupada por ninguna de sus propias piezas.' Estoy dando por supuesto que una regla distinta conferirá poder para enrocarse y otra más señalará las consecuencias de mover una de las piezas a una casilla en la cual esté una pieza del otro jugador (exceptuando al rey), es decir, que esa última pieza no se usará para ningún propósito ulterior en el juego. Reglas semejantes, que confieren poderes, se aplican a todas las demás piezas del juego.

La formulación precisa de las reglas no importa. En la regla formulada antes, la referencia al jugador que ha de hacer el primer movimiento, por ejemplo, puede omitirse dado que la torre no puede usarse nunca en el primer movimiento. Puede incluirse vacuamente si se considera deseable preservar un patrón uniforme a todas las reglas del juego que confieren poderes. Es importante, sin embargo, ver que esas reglas son reglas que confieren poderes. Mover cualquier pieza a cualquier casilla sobre el tablero es un acto normativo. Regula normativamente la aplicación de las reglas del ajedrez. En primer lugar, cada

movimiento afecta a los poderes de ambos jugadores de hacer movimientos bajo la misma regla y bajo otras reglas que confieren poderes, relativas a las demás piezas. En segundo lugar, regula la aplicación de la regla de la continuidad del ajedrez, de la que más adelante se dirá más.

La regla, tal como se ha formulado antes, es incompleta. No específica la manera en que ha de ejercerse el poder normativo para mover la torre. Indica meramente las consecuencias normativas del uso del poder —a saber, que la torre se traslada a una nueva posición—. Es como una regla que dé a todo adulto el poder de hacer un testamento sin decir cómo ha de hacerse un testamento. De hecho hay varias maneras en que el poder es comúnmente ejercido: moviendo físicamente una pieza sobre el tablero, apretando botones que controlan una máquina eléctrica que ilumina ciertas casillas sobre el tablero, diciendo en voz alta la nueva posición de la pieza cuando la partida se juega de memoria y sin tablero, etc. Para ser completa, la regla debe especificar, por ejemplo, que los poderes que ella confiere pueden ser ejercitados de cualquier manera acordada por los jugadores.

El ajedrez está gobernado por una norma de mandato. Puede formularse más o menos como sigue: el jugador que sale (determinado de una cierta manera) y subsecuentemente todo jugador, dentro de un período de tiempo razonable (o especificado) desde el principio del juego, o desde el momento en que el otro jugador ha hecho su último movimiento, respectivamente, debe usar uno de sus poderes tal como aparecen especificados por reglas del primer tipo. Uso esta incómoda formulación, en vez de decir 'debe hacer un movimiento', para que sea claro que esta norma de mandato se refiere a y presupone las normas que confieren poderes que hemos discutido. Por consiguiente, cada movimiento por parte de cualquier jugador regula la aplicación de esta norma de mandato. Determina las maneras en que los jugadores pueden cumplir con esta norma de mandato.

La norma de mandato del ajedrez es de un tipo al que llamaré 'normas de continuidad'. Su propósito es que el juego siga adelante, o, más precisamente, esta norma determina parcialmente lo que cuenta como jugar el juego. El castigo por violar permanentemente las normas de continuidad es que el infractor pierde el juego y es eliminado de él, aunque podría haber castigos más pequeños por infracciones menores de las reglas de continuidad. Es el hecho de que la violación de una norma de mandato dé por resultado la pérdida del juego lo que indica que la norma es una norma de continuidad. Pues es el hecho

de que se exija el cumplimiento de una norma de mandato para que el juego continúe lo que es la razón para llamar a esta norma una norma de continuidad.

Todo juego debe contener normas de continuidad. Puede, por supuesto, tener otras normas de mandato con otros castigos por su infracción (como la regla contra tocar el balón con la mano en el fútbol o contra lanzar la bola intencionalmente contra el cuerpo del bateador en el cricket). Cuando el juego consiste en una serie de movimientos discretos, sus reglas de continuidad son sencillas y fáciles de definir. Se trata del mandato de mover en el ajedrez o de tirar la bola en el cricket. En otros juegos las reglas de continuidad son más completas y menos obvias. En el fútbol, por ejemplo, incluyen las diversas reglas para mantener el balón en juego, el deber de empezar desde la posición inicial al comienzo de cada tiempo y después de un gol, las reglas que exigen un saque si el balón rebasa las líneas de demarcación del campo, y demás.

Hemos visto que la regla de continuidad del ajedrez presupone un conjunto de reglas que confieren poderes, que regulan su aplicación. Este es un rasgo característico de algunos juegos tales como los de tablero y los de cartas. En estos difieren notablemente de otros juegos, por ejemplo, de los juegos de campo. La posición de los jugadores en el campo y la manera en que el lanzador lanza la bola están determinadas para forzar la mano del bateador de la misma manera en que un movimiento en el ajedrez impone una restricción a los movimientos del otro jugador. La diferencia es que la restricción está, en el ajedrez, enteramente determinada por las reglas del juego y su finalidad. En cricket esto no es así. El movimiento del bateador viene ampliamente determinado por circunstancias físicas, por ejemplo, por la velocidad y dirección de la bola. Algunos juegos están determinados normativamente por completo mientras que otros no lo están y dejan espacio para las habilidades físicas. La diferencia está determinada por las reglas de los diversos juegos.

Algunas reglas del ajedrez, y reglas semejantes de otros juegos, no son normas de mandato ni normas que confieren poderes ni normas permisivas. Me refiero a las normas que determinan el número de jugadores, las propiedades esenciales del tablero de ajedrez y el número de las piezas, etc. Tales reglas no son normas. No tienen ninguna fuerza normativa porque no guían por sí mismas la conducta; sin embargo, guían la conducta indirectamente. Tienen una fuerza normativa indirecta porque están lógicamente relacionadas con las otras reglas de

los juegos que son normas. Determinan parcialmente la interpretación y aplicación de esas normas y por esta razón son consideradas como reglas del juego. Se explican mediante la explicación de sus relaciones lógicas con reglas que son normas. Todo su sentido y función se agota en su impacto.

Los juegos como sistemas normativos autónomos

Nuestra explicación de las reglas de los juegos estaba ideada para mostrar que tales reglas pueden ser analizadas sobre la base del modelo proporcionado en los dos capítulos anteriores. El análisis, sin embargo, no tomó en cuenta la mayoría de los rasgos peculiares de los juegos. Esto es un resultado directo de no haber explicado la noción de ganar un juego. La explicación de los juegos dada hasta ahora es, en consecuencia, incompleta. Ninguna explicación de un juego es completa salvo que diga que el juego se juega para ganar y evitar perder e indique lo que cuenta como ganar y perder. Pero decir que los juegos se juegan para ganar o evitar perder y especificar lo que cuenta como ganar y lo que cuenta como perder no es estar enunciando otra regla. Es afirmar un valor. Todo juego únicamente puede definirse como un sistema normativo que consta a la vez de reglas y de valores². Ganar y no perder son valores porque son razones operativas de primer orden para la acción. Uno juega el juego para ganar y esta finalidad guía los propios movimientos en el juego. No hay normas de mandato que exijan a los jugadores ganar; si no logran ganar, o si pierden, no violan ninguna regla por ello. Simplemente no logran realizar su finalidad. Tampoco hay ninguna norma de mandato que exija a los jugadores intentar ganar. Si no intentan ganar o no perder no violan ninguna regla. Simplemente no logran jugar el juego. A este respecto los valores de ganar y perder difieren de las reglas de continuidad. Las últimas se aplican a las personas que están jugando el juego, esto es, tratando de ganar y de evitar la derrota. Las reglas de continuidad exigen cierta conducta por parte de los jugadores so pena de perder. Pero el hecho de que perder sea de alguna forma 'un castigo' presupone que no perder es un valor para los jugadores de que se trate.

Es importante ver que los valores del juego proporcionan el test para determinar si se está jugando el juego. Sólo si el número apropiado de personas considera ganar y evitar la derrota como valores y guían su conducta de acuerdo con ello se está jugando el juego. Como

veremos, lo que cuenta como ganar y como perder puede enunciarse sólo por referencia a las reglas del juego. Seguir las reglas es en general una condición necesaria para ganar el juego. De ahí que quienes juegan el juego necesariamente lo juegan en general de acuerdo con las reglas. Pero actuar de acuerdo con las reglas no es una condición suficiente para jugar el juego. Para jugar, se deben seguir las reglas con la finalidad de ganar o evitar la derrota. Piénsese en dos personas jugando al ajedrez de la siguiente manera: cada movimiento tanto de las blancas como de las negras se decide mediante consulta entre ambos. Cada vez que deciden un movimiento lo hacen con la intención de hacer el mejor movimiento disponible desde el punto de vista de las blancas o de las negras, dependiendo de que el movimiento corresponda a unas u otras piezas. Siguen todas las reglas, pero no están jugando al ajedrez. Están simplemente resolviendo una serie de problemas de ajedrez.

Las observaciones anteriores ilustran las dos maneras en que los valores de un juego sirven como una razón para la acción para los jugadores. Son para ellos una razón para seguir las reglas de continuidad del juego, porque por definición esto es necesario para evitar la derrota. Son razones para seguir las otras reglas de mandato del juego porque, como veremos más adelante, violarlas le hace a uno susceptible de sufrir un castigo que reduzca las posibilidades de ganar. Pero los valores del juego no son sólo razones para seguir las reglas. Son también razones para seleccionar entre diversas estrategias de juego. Son una razón para preferir la estrategia que sea más probable que evite la derrota y conduzca a ganar el juego. (No hace falta decir que el hecho de que todo juego tenga al menos dos valores, ganar y no perder, puede conducir a conflictos en la elección de estrategias. Juegos con más de dos posibilidades en los que el resultado es una ordenación completa de los participantes en el juego crean con frecuencia complicaciones aún mayores.)

¿No se puede jugar un juego para perder? ¿No juegan algunas veces los padres con sus hijos pequeños, por ejemplo, tratando de que ganen los niños? Se pueden perseguir valores distintos del de ganar y se pueden perseguir valores contradictorios —como ganar y perder— al mismo tiempo. Pero en la situación imaginada los dos valores no se persiguen de la misma manera. El padre desea realmente perder y no desea en absoluto ganar. Pero pretende que juega para ganar y no, de ninguna manera, para perder. Podemos ver así que para jugar un juego se debe al menos pretender estar jugando para ganar y no tanto ha-

cerlo realmente así. Vale la pena observar, sin embargo, que pretender jugar para ganar implica escoger 'movimientos' porque el jugador piensa que son, o que se pensará que son, útiles como parte de una estrategia proyectada para ganar. De ahí que incluso cuando solamente se está pretendiendo que se considera el ganar como un valor que dirige las propias acciones en el juego, se está considerando el ganar como un valor al menos de vez en cuando y esta consideración dirige algunos de los movimientos hechos en el juego. (Debe tenerse presente que en todo caso lo que se postula no es un *deseo* de ganar sino simplemente la consideración del ganar como un valor que guía la propia conducta.)

El análisis se adecúa muy bien a la mayor parte de las categorías de juegos y es valioso para distinguir entre casos de jugar un juego y casos de jugar que no son jugar un juego. Cada uno de los casos tiene una zona de penumbra frente al otro y algunos juegos están muy cerca del límite. Estos juegos podrían llamarse juegos fragmentados. Muchos juegos de niños son de este tipo, al que podría considerarse como una especie primitiva de juego. Usaré 'el escondite' como un ejemplo de juego fragmentado.

El rasgo distintivo de los juegos fragmentados es que el juego se parcela en tramos o fases. Cada fase es estructuralmente idéntica a las otras —por ejemplo, en cada fase se esconden todos los jugadores excepto uno que ha descubrir al menos a uno de los otros—. Los juegos fragmentados no tienen un término 'natural'. El juego puede continuar, y una fase sigue a otra indefinidamente. Este carácter abierto en cuanto al final refleja el hecho de que no hay ganador o perdedor global en tales juegos. En su lugar hay algo así como un ganador y un perdedor en cada fase. A los jugadores se les asignan papeles distintivos. Sus papeles están determinados, en cada fase, por el resultado de la fase anterior. Pues, a diferencia del propio juego, las fases tienen un término natural; llegan a su fin en el momento en que están determinados los papeles de los jugadores en la fase siguiente. En el escondite, la primera persona en ser descubierta por el que busca ha de buscar a los otros en la fase siguiente. Los demás han de esconderse. El éxito viene definido en función de cada papel. Los jugadores que se esconden 'pierden' si son descubiertos. (No hay posibilidad de ganar para ellos. Sólo pueden evitar perder). El que busca tiene éxito si descubre a alguien y cuanto más pronto mejor. Como en todos los juegos, los jugadores juegan sólo si adoptan los valores del juego —tratar de esconderse o de descubrir a los demás, según el papel que les

corresponda—. Aquí vemos de nuevo que los valores son diferentes de las reglas y que dictan no solamente las razones para seguir las reglas sino también la estrategia adoptada en el juego —la elección entre las diversas opciones permitidas por las reglas.

Como hemos visto, los juegos fragmentados están también estructurados por medio de una combinación de reglas y de valores y sus valores comparten muchos rasgos propios con el ganar y perder. Tales valores difieren, sin embargo, del ganar y perder ordinario primero en que son meramente el resultado de una fase y en que conducen a otra fase y segundo en que son definidos y percibidos de forma más imprecisa: el que busca tiene tanto más éxito cuanto más rápidamente descubre a uno de los jugadores que se esconden. Pero no hay una definición precisa de éxito o de fracaso. Es por completo un asunto de grado.

Los juegos de simple suerte presentan también algunos rasgos peculiares. Estos son juegos en los que o bien los jugadores no tienen elección —cada movimiento está dictado por las reglas (que a menudo introducen algún procedimiento de decisión aleatoria, tal como arrojar un dado) o bien el resultado del juego está relacionado de forma meramente aleatoria con la elección de movimientos por parte de los jugadores. Tales juegos son de hecho sistemas elaborados de lotería en los que la suerte de cada uno viene determinada por una combinación de sorteos, y el valor dominante, el ganar, es un valor autónomo en el sentido que se explica más adelante.

Porque son juegos de simple suerte, no es cuestión de elegir movimientos encaminados a ganar. Sin embargo, a diferencia de algunos otros sistemas de lotería, tales juegos requieren que los jugadores actúen y participen en el sorteo de las suertes y no se consideraría que están jugando el juego si lo hicieran de forma meramente mecánica. Han de hacerlo para ganar o al menos pretender que consideran el ganar como un valor.

Ganar y evitar la derrota no son, para la mayoría de los jugadores, valores últimos. La mayoría de los jugadores no desean ganar por ganar. Para la mayoría de ellos ganar es un valor instrumental. Podría ser un medio de ganar un premio en dinero, o una apuesta, de ser seleccionado para alguna competición, de mantenerse en forma, de adquirir un cierto *status* social o granjearse la aprobación de los amigos, o de fastidiar a alguien. Las personas pueden considerar el ganar como un valor por cualquier razón que pueda haber bajo el sol. Una razón común es que disfrutan jugando el juego. Por consiguiente, conside-

ran el ganar como un valor que les posibilita jugarlo. Juegan para ganar, pero tratan de ganar para jugar.

Para jugar el juego es necesario considerar (o pretender considerar) el ganar y el evitar la derrota como valores. Pero no hace falta que sean considerados como valores últimos, ni tampoco que sean considerados por los jugadores como los únicos valores relevantes para su conducta en el juego. A estas situaciones les son aplicables no sólo los valores morales generales como a cualesquiera otras, sino que hay también diversos valores que son particularmente relevantes para los juegos. Jugar de forma bella y deportiva son valores que con frecuencia se consideran más importantes incluso que ganar. Estos valores pueden también ser considerados, por su parte, como razones para seguir las reglas del juego y, lo que es más importante, tienen un peso considerable en la determinación de las estrategias que un jugador seguirá en su juego.

Es interesante examinar la relación entre los valores específicos del juego y sus reglas. Lo que cuenta como ganar o como perder un juego sólo puede definirse por referencia a las reglas del juego. Sólo se puede dar jaque mate al oponente si se alcanza una posición de jaque mate por medio de una serie de movimientos efectuados de acuerdo con las reglas. Pero el valor del juego no tiene por qué estar enteramente determinado por las reglas. Un ajedrez del perdedor, en el que sufrir jaque mate sea ganar, tiene las mismas reglas que el ajedrez ordinario. Sin embargo es un juego diferente, que muestra una vez más que el juego se define por referencia a sus valores y a sus reglas, y no únicamente a sus reglas. Por un lado las reglas contribuyen a la identificación de los valores. Por otro lado los valores determinan la validez de las reglas. Las reglas son vinculantes y se deben seguir porque ello es necesario o útil para la realización del valor. Aquí debemos distinguir entre diversas cuestiones justificatorias respecto de las reglas. Los valores del juego no explican, en primer lugar, por qué debemos tener las reglas que tenemos. Dado que los valores dependen de las reglas para su identificación aquéllos presuponen que ya tenemos éstas. Las razones para tener esas reglas más bien que otras dependen de consideraciones del tipo de si las reglas contribuyen a hacer el juego divertido y excitante. La cuestión de la validez no tiene nada que ver con estas consideraciones. Dicha cuestión da por supuesto que tenemos reglas y se refiere exclusivamente a su fuerza vinculante; lo que se pregunta es si las personas deben seguir esas reglas. La respuesta a ello es sí, porque es necesario o útil para realizar el valor. Esta respuesta

presupone que las personas de que se trate consideran, en efecto, a los valores del juego como valores. Sólo es aplicable, en otras palabras, a las personas que juegan el juego, pues sólo ellas consideran el ganar como un valor suyo y guían su conducta de acuerdo con él.

Debemos distinguir entre las reglas de continuidad del juego y aquellas reglas que están internamente relacionadas con ellas, por un lado, y las demás reglas del juego, por otro. La observancia de las reglas de continuidad es necesaria para jugar el juego. El dejar de lado persistentemente a tales reglas tiene como resultado la pérdida del juego. Por consiguiente su validez es determinada directamente por el valor del juego. A través de ellas los valores determinan indirectamente la validez de las reglas que están internamente relacionadas con las reglas de continuidad. Otras reglas, tales como las reglas respecto a tocar el balón con la mano o al fuera de juego en el fútbol, no están íntimamente conectadas con los valores del juego, pero dependen de ellos a través de los castigos por sus violaciones. Los castigos son resultados normativos que son generalmente desventajosos desde el punto de vista de la realización de los valores del juego. De esta manera los valores también proporcionan razones para observar las reglas.

Hemos observado que también otros valores pueden guiar la conducta de los jugadores. No es necesario que sea así. Para jugar el juego es necesario que los jugadores se guíen por los valores del juego. Pueden guiarse por otros valores, pero no es necesario que sea así. Dado que el juego está lógicamente gobernado por sus valores, todas sus reglas dependen de ellos para su validez —esto es realmente una definición de lo que cuenta como una regla del juego—. Los jugadores pueden observar muchas reglas mientras juegan el juego, no todas las cuales han de ser reglas del juego. Solamente aquellas cuya validez puede determinarse por medio de los valores del juego son reglas del juego. De ahí que las reglas del juego sean sus reglas de continuidad, sus otras reglas de mandato con los castigos relevantes para la realización de los valores y las reglas internamente relacionadas con ellas.

Las reglas de mandato de los juegos son razones excluyentes. No tomarlas en consideración puede ser correcto sobre la base del balance de razones y puede hacer al juego más interesante: sin embargo no está justificado, pues las reglas exigen excluir todas las consideraciones de este género. Las reglas de los juegos son normas en el mismo sentido que cualquier otra norma. La singularidad de los juegos como sistemas normativos depende de la especial naturaleza de sus valores. Son valores artificiales porque no están inherentemente conectados con

intereses humanos más amplios. No podemos preguntarnos en abstracto si los valores de los juegos están justificados. Pueden estar justificados o ser vinculantes para una persona en un momento y no vinculantes para otra persona o para la misma persona en otro momento. Podemos determinar si en un momento dado una persona guía su conducta por medio de ellos o si debe hacerlo así, esto es, si debe jugar el juego en una determinada situación concreta, pero normalmente tiene poco sentido preguntarse cuándo precisamente debe guiarse cualquier persona por los valores del ajedrez o del fútbol. A veces esta cuestión tiene un buen sentido. 'Un jugador profesional de ajedrez debe jugar al ajedrez cuatro horas al día' puede ser un enunciado verdadero. Pero ello depende del conocimiento de los especiales intereses del hombre de que se trate. A causa de que los valores de un juego no están internamente relacionados con intereses humanos más amplios tiene poco objeto hacerse preguntas sobre su justificación general. Tales preguntas sólo tienen sentido una vez que tenemos más información respecto a la situación en cuestión y a los deseos e intereses de las personas implicadas. Esta es la razón por la que los juegos son meramente juegos.

Empezamos nuestro examen de los juegos diciendo que son sistemas normativos de validez conjunta. No tiene objeto seguir una de sus reglas salvo que se sigan todas las reglas de continuidad del juego. Hemos visto también que los juegos pueden constar de, o contener, conjuntos de reglas entrelazadas. Pero ninguno de estos rasgos explica la naturaleza distintiva de los juegos. Los juegos son singulares por cuanto son sistemas normativos autónomos. Los llamo autónomos por dos razones. En primer lugar, como sistemas normativos constan de valores y reglas interdependientes: los valores sólo pueden identificarse en términos de reglas, y las reglas dependen para su validez de los valores. En segundo lugar, sus valores son valores artificiales en cuanto que no están sistemáticamente relacionados con intereses humanos más amplios.

4.2. SISTEMAS INSTITUCIONALIZADOS: OBSERVACIONES PRELIMINARES

Un análisis preliminar

Usando 'instituciones' en el sentido más amplio posible, es claro que muchas instituciones son creadas y están gobernadas por normas.

Se puede considerar a las normas que regulan las instituciones del matrimonio y de las relaciones familiares, o la propiedad o el contrato, como sistemas normativos de validez conjunta. Sin embargo, al discutir de sistemas institucionalizados, lo que nos interesa no es cualquier institución creada por normas sino un especial tipo de instituciones, aquellas que no sólo son establecidas por normas sino cuya función es crear y aplicar normas.

Muchos sistemas normativos contienen, bien instituciones creadoras de normas, bien instituciones aplicadoras de normas, bien tanto unas como otras. Las asociaciones deportivas, los clubs sociales, las instituciones educativas, los sindicatos y muchas otras organizaciones tienen instituciones de uno o de otro género, o de ambos. Los sistemas jurídicos son hoy el tipo más importante de sistemas institucionalizados y los usaré a lo largo de todo el análisis para ilustrar el mismo. Pero los rasgos de los sistemas jurídicos discutidos en esta sección no son peculiares de los sistemas jurídicos. Son típicos de muchos sistemas institucionalizados. Hay, por supuesto, sistemas normativos basados en instituciones a los que mi análisis no se aplica. Los sistemas con origen común y los sistemas de discreción absoluta (de ambos se discutirá más adelante) son ejemplos de tales sistemas. Lo que pretendo afirmar es simplemente que el análisis proporcionando en esta sección y en la siguiente se aplica a un tipo de sistema del que los sistemas jurídicos son el ejemplo más notable. En el próximo capítulo examinaremos los rasgos que caracterizan a los sistemas jurídicos como una clase especial de sistema institucionalizado.

El propósito de la presente sección es examinar las condiciones bajo las cuales la presencia de instituciones de creación de normas o de aplicación de normas convierte a un conjunto de normas en un sistema normativo, y examinar su impacto normativo sobre las relaciones entre las normas del sistema y entre ellas y otras normas. Estas observaciones presuponen que la existencia de instituciones de creación o de aplicación de normas es crucial para la comprensión de al menos algunos sistemas normativos tales como los sistemas jurídicos. ¿Está justificada esta presuposición? Argumentaré que está justificada respecto a sistemas normativos con un criterio independiente por lo que se refiere a que sean practicados.

Es un rasgo común a los sistemas jurídicos y a las reglas de un colegio o de una asociación política o de un club de golf, etc., que podemos hablar de 'el Derecho de la comunidad C' o 'las reglas de C' implicando que nos estamos refiriendo al sistema normativo practica-

do en C. De forma semejante, usamos expresiones tales como 'el sistema jurídico que está en vigor en C' o 'que existe en C)' y estas expresiones se refieren también al sistema practicado en C. Podemos comparar tales expresiones con otras que no presuponen que el sistema sea practicado: podemos referirnos al sistema que estuvo en vigor en otro tiempo en la República Romana, o al que está tratando de establecer en una determinada comunidad un grupo revolucionario o al que un grupo de académicos ha recomendado al parlamento de un determinado país.

¿Hay alguna significación en el hecho de que en tales ocasiones nos refiramos al sistema normativo que está en vigor y no a las normas que son practicadas, al Derecho de C y no a las disposiciones jurídicas de C? Considérense los sistemas jurídicos: sin duda si todos o casi todos los sujetos normativos de las normas jurídicas de mandato o permisivas aceptan esas normas como vinculantes y guían su conducta de acuerdo con ellas no tendremos ninguna duda de que el sistema está siendo practicado. En efecto, este estado de cosas puede ser considerado como un ideal para cualquier sistema jurídico o para cualquier otro sistema institucionalizado.

Es, sin embargo, un ideal que raramente se realiza. Donde quiera que miremos, encontraremos sistemas jurídicos en vigor en países en los que algunos o muchos de los sujetos normativos o ignoran el contenido de muchas disposiciones jurídicas que se les son aplicables, o rechazan muchas de estas disposiciones como injustas u opresivas, porque han sido impuestas por un gobernante extranjero o por un gobierno tiránico o por otras razones. Dicho brevemente, muchos de los sujetos normativos de casi todos los sistemas jurídicos no consideran a algunas o a todas sus normas como vinculantes para ellos y no guían su conducta por medio de la norma como tal. Esto conduce algunas veces a una conducta de violación del Derecho, pero no necesariamente ocurre siempre así. Muchos actúan en correspondencia con el Derecho sin guiarse por él. Actúan en correspondencia porque tienen otras razones para hacer lo que el Derecho exige, razones que no tienen nada que ver con el hecho de que esas acciones sean exigidas por el Derecho. Pueden pensar que hay razones morales o razones autointeresadas para que hagan lo que de hecho es exigido por el Derecho, con independencia de que sea de hecho exigido por el Derecho.

Las personas pueden actuar en correspondencia con el Derecho en muchas ocasiones por la razón, entre otras, de que es el Derecho, sin aceptar sus normas como guías de su conducta. Pueden hacerlo así por-

que se dan cuenta de que otros consideran al Derecho como vinculante y reaccionarían de ciertas maneras ante sus violaciones del Derecho: la policía los detendría y perseguiría, sus vecinos lo tomarían a mal, etc. Como hemos visto, tales consideraciones pueden conducir a ciertos individuos a aceptar la norma y a guiar su conducta de acuerdo con ella. Este sería el caso siempre que una persona decida que, a causa de que si él no toma en consideración una norma en la que generalmente se cree y que es generalmente seguida podría sufrir consecuencias desagradables, haría mejor en adoptarla él mismo y en guiar su propia conducta de acuerdo con ella. Los casos a los que estamos aludiendo aquí son diferentes. Son casos en los que una persona que no guía su conducta por una norma decide actuar en correspondencia con ella en una particular ocasión porque sabe que hay un policía en la esquina o un vecino en la ventana del piso de arriba, y sabe que dado que ellos aceptan la norma, su reacción a su violación en esta ocasión sería tal que él haría mejor en actuar en correspondencia con ella.

He elaborado este punto porque es importante no tomar el mero hecho de que la población actúa en líneas generales en correspondencia con el Derecho como prueba de que lo acepta y guía su conducta por él. No niego que algún nivel de conducta general en correspondencia con el Derecho sea una condición necesaria para que un sistema jurídico sea el Derecho de una comunidad. No diríamos de un sistema jurídico que está en vigor si la comunidad a la que es aplicable lo respeta sólo en la violación, esto es, si la comunidad generalmente lo desobedece. El problema es que la conducta general, en correspondencia, aunque condición necesaria, no es una condición suficiente para juzgar que un sistema jurídico está en vigor. Debe recordarse que el grado exigido de correspondencia en la conducta no es muy alto. Un sistema jurídico puede estar en vigor en un país que sufra una ola de crímenes, muchas de sus leyes pueden ser generalmente dejadas de lado, algunas de las regiones pueden tener un expediente particularmente malo en la observancia del Derecho, etc. Dado que el estándar exigido de conducta en correspondencia no es muy alto, y dado que la conducta en correspondencia con el Derecho no presupone conocimiento del Derecho ni conducta por la razón de que esto sea lo exigido por el Derecho, es posible que una comunidad tenga una conducta en correspondencia con sistemas jurídicos que no están en vigor en ella. Podemos imaginar un modelo de sistema jurídico propuesto por un grupo de juristas teóricos que, a causa de que parcialmente coincide con las leyes existentes o con diversas prácticas sociales, de hecho

la población actual del Reino Unido tenga una conducta en correspondencia con él. Esto no determina que el propuesto sistema jurídico sea el Derecho del Reino Unido.

Los criterios para juzgar que un sistema jurídico es el Derecho de una comunidad deben, por consiguiente, incluir la condición de que la conducta sea generalmente correspondiente y alguna condición o condiciones adicionales que no deben llegar a la exigencia de que todas las normas del sistema sean realmente practicadas. H. L. A. Hart (en *The Concept of Law*, pp. 109-14) ha sugerido que la condición adicional es que al menos los funcionarios del sistema acepten las normas del sistema y guíen su conducta de acuerdo con ellas. Este test explicaría por que el modelo de sistema jurídico de nuestro ejemplo no es el Derecho del Reino Unido —no es considerado como vinculante por los funcionarios del sistema—. El test de Hart resulta de hecho conforme con nuestras intuiciones y explica los fundamentos sobre cuya base juzgamos si un sistema jurídico es el Derecho de una comunidad. Un sistema jurídico es el Derecho de una comunidad si, y sólo si, los sujetos normativos de sus normas actúan en general en correspondencia con ellas y los funcionarios establecidos por las normas del sistema se adhieren a ellas y las siguen. El mismo test se aplica a otros sistemas normativos institucionalizados. Algunos rasgos del test serán examinados con mayor detalle más adelante. Por el momento, dirijamos nuestra atención a algunas de sus consecuencias.

El primer rasgo importante de los sistemas institucionalizados es que tienen un criterio por lo que se refiere a que sean practicados o estén en vigor que no es idéntico al de que sean practicadas todas sus normas, y que asigna un peso considerable a las actividades de funcionarios e instituciones. Esto se encuentra estrechamente relacionado con su segundo rasgo importante.

Todas las normas de un sistema jurídico y de sistemas institucionalizados semejantes tienen relaciones internas con aquellas normas que establecen bien las instituciones creadoras de normas bien las instituciones aplicadoras de normas. Para cada tipo de sistema normativo necesitamos un criterio para determinar qué normas pertenecen al sistema. Las reglas de un juego, como hemos visto, se identifican por su relación con los valores del juego. Las reglas de los sistemas institucionalizados se identifican con su relación con las instituciones que caracterizan a esos sistemas. Esto es un simple resultado de la importancia de esas instituciones en el sistema. Hemos visto que el funcionamiento de esas instituciones juega un amplio papel en la determina-

ción de si el sistema en su conjunto es practicado. Es verdad que el hecho de que el sistema sea practicado no es una simple función de que sus normas sean practicadas pero es razonable asumir que toda norma es de alguna manera relevante para los hechos que determinan si el sistema del cual es parte es practicado. Si esto no fuera así, los criterios para determinar que un sistema es practicado serían arbitrarios; carecerían de toda relevancia para las normas del sistema, o para algunas de ellas. De ahí la conclusión de que los sistemas normativos con esta clase de criterio por lo que se refiere a ser practicados constan de normas que tienen relaciones internas con las normas que establecen y regulan las instituciones cuyo funcionamiento determina si el sistema es practicado.

La naturaleza de la relación que une las instituciones y las normas del sistema será examinada más adelante, pero incluso un examen superficial de tales instituciones normativas presenta dos tipos de relaciones como candidatos para este papel. En la medida en que la relación es con las instituciones creadoras de normas ha de ser que éstas dicten las normas bajo algunas condiciones. En la medida en que la relación es con las instituciones aplicadoras de normas ha de ser que estas apliquen las normas bajo algunas condiciones.

Los primeros dos rasgos de los sistemas institucionalizados producen conjuntamente un tercer rasgo importante: la validez sistémica de las normas que pertenecen a tales sistemas está condicionada a que el sistema sea practicado. Una norma es válida si sus sujetos normativos deben adherirse a ella y seguirla. Un sistema normativo es válido si sus normas son válidas. Puede haber muchos fundamentos diferentes sobre los que una norma puede ser juzgada como válida. Las normas que pertenecen a sistemas normativos pueden ser válidas sobre la base de fundamentos que son completamente independientes del hecho de que pertenezcan a tales sistemas. Los sistemas jurídicos contienen normas que prohíben el homicidio y que exigen que ciertos acuerdos sean respetados. Estas reglas son usualmente consideradas como reglas válidas independientemente de su pertenencia a ningún sistema jurídico, aunque muchos sostendrán que el hecho de que sean reglas jurídicamente vinculantes es un fundamento alternativo para su validez. Digamos que una norma tiene validez sistémica si es válida sobre la base de fundamentos que dependen de su pertenencia a un determinado sistema normativo. Un sistema normativo es sistémicamente válido si, y sólo si, todas sus normas son sistemáticamente válidas en relación con tal sistema, esto es, si son válidas porque, entre otras cosas, pertene-

cen a ese sistema. Al discutir la validez de los sistemas normativos normalmente nos ocupamos de su validez sistémica, esto es, de si el hecho de que sus normas pertenezcan a ese sistema es una razón para juzgarlas como válidas.

Debe estar claro ahora que estoy usando 'válido' en un sentido diferente de 'jurídicamente válido'. Una norma es jurídicamente válida si y sólo si pertenece a algún sistema jurídico. Una norma puede ser jurídicamente válida sin ser válida y sin ser sistemáticamente válida: puede pertenecer a un sistema jurídico, pero sus sujetos normativos pueden no estar justificados en seguirla. Para que una norma jurídica sea sistémicamente válida es necesario, por supuesto, que sea jurídicamente válida, pero eso no es una condición suficiente. Oraciones de la forma 'x es una norma jurídicamente válida' y oraciones semejantes son usadas de forma estándar bien para afirmar que x pertenece a un sistema jurídico o bien que es válida (esto es, que es una norma justificada que debe ser seguida), o que es válida sobre la base del supuesto de que el Derecho debe ser obedecido (sobre la naturaleza de tales enunciados, cf. sección 5.4).

El tercer rasgo principal de los sistemas jurídicos y sistemas semejantes es que son sistémicamente válidos sólo si son sistemas practicados. Una norma perteneciente al sistema jurídico romano o a un sistema jurídico propuesto con el patrocinio de un instituto para la reforma jurídica puede ser una norma moral válida o una norma válida sobre la base de cualesquiera otros fundamentos. Pero el hecho de que pertenezca a un sistema propuesto o extinguido no es una razón para considerarla como válida. El hecho de que una norma pertenezca a un sistema jurídico es relevante para su validez sólo si ese sistema jurídico está en vigor, esto es, es realmente practicado. Como se ha indicado, esta conclusión se basa en los rasgos de los sistemas institucionalizados que se han mencionado. Una norma es sistémicamente válida si y sólo si el hecho de que pertenezca a un sistema es (parte de) una razón para su validez. Hablando a grandes rasgos, una norma pertenece a un determinado sistema institucionalizado sólo si fue dictada por los órganos de ese sistema o es aplicada por ellos. Se sigue de ello que la validez sistémica de las normas debe depender del hecho de que fueran creadas o sean aplicadas por las instituciones pertinentes. En otras palabras, la validez sistémica de las normas institucionalizadas depende de la autoridad de las instituciones creadoras de normas o aplicadoras de normas para regular la conducta y resolver las disputas. La autoridad en cuestión es autoridad social —autoridad sobre una comu-

— Y la cuestión no es si sería bueno para la sociedad ser gobernada por estas instituciones y tampoco si las mismas deben tener autoridad en la comunidad sino si, siendo las cosas como son, las mismas tienen autoridad y deben ser obedecidas. Dado que la autoridad social de las instituciones debe depender de su capacidad para regular adecuadamente las relaciones sociales en la sociedad, es necesario para que ellas tengan autoridad que su imperio sea efectivo, que el sistema normativo que crean o administran sea realmente practicado. Que sea practicado no es suficiente para establecer que regula adecuadamente las relaciones sociales. Pero si no es practicado no las regula en absoluto y las instituciones carecen de autoridad, por mucho que puedan merecer tenerla. De ahí la conclusión de que la validez sistémica de los sistemas institucionalizados depende de que sean practicados.

Hemos mencionado tres rasgos principales de los sistemas jurídicos y sistemas normativos semejantes. En primer lugar, tienen criterios por lo que respecta a ser practicados que dependen en parte del funcionamiento de sus instituciones creadoras de normas o aplicadoras de normas. En segundo lugar, el test para la pertenencia a tales sistemas depende de tener ciertas relaciones internas con las normas que establecen las instituciones pertinentes. En tercer lugar, la validez sistémica de tales sistemas depende de que sean practicados. Al enumerar estos rasgos me he apoyado en nuestro conocimiento general del Derecho y sistemas semejantes. Lo que no ha sido fundamentado es que siempre que tenemos tales instituciones tenemos también sistemas normativos de este tipo. Para clarificar este punto debemos examinar de cerca la naturaleza de los sistemas normativos basados en estas instituciones.

Sistemas con un origen común

Hasta ahora no hemos distinguido entre el papel jugado por las instituciones creadoras de normas y el jugado por las instituciones aplicadoras de normas. Pero ¿ambas clases de instituciones son de igual importancia para la comprensión de los sistemas jurídicos y otros sistemas semejantes? Los filósofos del Derecho han estado divididos mucho tiempo entre quienes enfatizan el papel de las instituciones creadoras de normas y quienes piensan que la clave de la naturaleza sistémica del Derecho reside en el funcionamiento de las instituciones aplicadoras del Derecho. He argumentado detenidamente en otro lu-

gar en favor de la última perspectiva. Permítaseme explicar brevemente la naturaleza de los defectos de la otra perspectiva. El análisis preliminar sugirió que las instituciones normativas son cruciales para nuestra concepción de algunos sistemas normativos en dos aspectos: en primer lugar, en la determinación de si el sistema está en vigor, de si es practicado; en segundo lugar, en la determinación, por vía de su papel en el criterio de identidad del sistema, de qué normas pertenecen al sistema. Sugeriré que desde ambos puntos de vista los órganos aplicadores de normas, y no los órganos creadores de normas, son de principal importancia.

La perspectiva que trato de criticar considera a los sistemas jurídicos y sistemas normativos semejantes como sistemas con un origen común. Hay dos variantes principales de este tipo de teoría⁵. Una, representada de la forma más notable por Hobbes y Austin, define un sistema jurídico como el conjunto de todas las normas dictadas, directa o indirectamente, por un legislador. La segunda variante, de la que la obra de Kelsen es el mejor ejemplo, considera un sistema jurídico como un conjunto de todas las normas que derivan su validez jurídica, directa o indirectamente, de una norma. Una norma es hecha directamente por un legislador si es hecha por un acto suyo. Se dice que la ha dictado indirectamente si fue dictada en virtud del ejercicio de un poder conferido por una norma que el dictó, directa o indirectamente. Una norma deriva su validez jurídica directamente de otra norma si es dictada en virtud del ejercicio de poderes conferidos por esa otra norma. Deriva su validez jurídica indirectamente de una norma si fue dictada en virtud del ejercicio de poderes que son conferidos por una tercera norma que deriva su validez jurídica directa o indirectamente de la norma pertinente.

De acuerdo con ambas perspectivas todo sistema jurídico tiene un origen común. Austin sostiene que hay un legislador llamado 'el soberano' que es la fuente última de todas las disposiciones del sistema. O bien las dicta el mismo o bien delega poder para dictarlas a legisladores subordinados. De acuerdo con Kelsen hay una norma llamada la norma básica que es la fuente de todas las disposiciones del sistema. Esta norma confiere poder para dictarlas o para dictar disposiciones que confieren poderes para dictarlas. Hay muchas diferencias importantes entre estos dos tipos de teorías, y hay muchas objeciones que son aplicables a cada una de ellas y no a la otra. Hay, sin embargo, al menos dos objeciones de importancia que se aplican a ambas. Estas objeciones muestran que sólo las formas más simples de sistemas ins-

titucionalizados son sistemas con un origen común. Tales sistemas son usualmente los que gobiernan las actividades de un pequeño número de personas durante un período relativamente corto de tiempo. Los sistemas complejos tales como los sistemas jurídicos y sistemas semejantes de la clase mencionada en el comienzo de la sección no son sistemas con un origen común. Los modelos de sistemas con un origen común no pueden dar cuenta de dos rasgos de importancia de los sistemas institucionalizados complejos; no logran explicar la unidad y la existencia de estos sistemas complejos.

La primera objeción (que parte de la unidad) argumenta que algunos sistemas jurídicos incluyen más de una autoridad legislativa última⁶. Incluyen diversos legisladores de forma tal que la autoridad de cada uno de ellos no se deriva ni de una norma hecha por otro ni de una norma que confiere poder a otro. En Gran Bretaña, por ejemplo, la autoridad del Parlamento no se deriva del Common Law ni tampoco la autoridad del Common Law del Parlamento. Sin embargo, el Common Law confiere poderes de creación de normas a los tribunales y éstos no se derivan de la legislación parlamentaria. Tampoco hay ninguna otra norma que confiera poderes tanto a los tribunales como el Parlamento. Ninguna norma *única* puede hacerlo. Los poderes de los tribunales y del Parlamento difieren mucho tanto en su alcance como en el modo de su ejercicio. En consecuencia, si son conferidos de alguna forma por el Derecho son conferidos por al menos dos normas diferentes. De ahí que no haya un origen común a todas las normas del sistema jurídico del Reino Unido. Además, algunos sistemas jurídicos están basados en normas consuetudinarias. Muchas de sus disposiciones son disposiciones vinculantes porque se basan en determinadas prácticas sin que haya ninguna disposición legislada que ordene a la gente obedecer a esas costumbres. En tales sistemas no hay, por supuesto, un legislador individual de todas las disposiciones, y tampoco una norma que confiera poderes para dictar todas las disposiciones por la simple razón de que muchas de las disposiciones no han sido dictadas en absoluto.

La segunda objeción afecta a la existencia de los sistemas institucionalizados complejos. Tras haber visto que un origen común no es condición necesaria para pertenecer a un sistema jurídico, vale la pena poner de relieve que tener un origen común no es suficiente para explicar la naturaleza de la mayoría de los sistemas institucionalizados. Hemos visto que estos sistemas pueden estar en vigor aun si no todas sus normas son practicadas. De alguna manera todavía hay que expli-

car el hecho de que el que sean practicados por algunas instituciones es crucial para establecer que el sistema es practicado. Este test no puede apoyarse en la práctica de las instituciones creadoras de normas. Estas pueden, cuando más, practicar aquellas normas dirigidas a ellas y no hay razón para considerar que un sistema está en vigor simplemente porque es aceptable para aquellos que dictan sus reglas. Que esté en vigor debe depender de alguna manera de lo que sucede a quienes son los sujetos normativos de las normas del sistema. Dado que hemos visto que, si por una parte no es necesario que ellos practiquen las normas y por otra que no es suficiente que ellos actúen en correspondencia con ellas, estamos forzados a atender a la práctica de las instituciones aplicadoras de normas. Si éstas imponen regularmente las normas a aquellos de sus sujetos normativos que han actuado de forma no correspondiente a ellas entonces podemos considerar al sistema como practicado aunque el grueso de la población no practique sus normas. La razón por la que ésta es una consideración plausible es que aunque no sean practicadas por los sujetos normativos las normas les son aplicadas a ellos por los órganos de aplicación de normas. Estamos atendiendo a hechos que son relevantes para la conducta de los sujetos normativos respecto a las normas. Si éstos no siguen las normas por impulso propio son forzados a hacerlo por la policía y los tribunales, etc. Este es, por supuesto, un enunciado muy tosco e impreciso de la situación, pero saca a relucir las razones para considerar a las prácticas de las instituciones aplicadoras del Derecho como una parte esencial del test para determinar si el sistema está en vigor. Como se explicó antes, esta conclusión requiere en sí misma que el test para la unidad del sistema, el test para determinar qué normas pertenecen al sistema, apele a las instituciones aplicadoras de normas antes que a las instituciones creadoras de normas.

4.3. SISTEMAS INSTITUCIONALIZADOS: UN ANALISIS

Instituciones aplicadoras de normas

Las instituciones aplicadoras de normas y las instituciones creadoras de normas proporcionan la clave para nuestra noción de sistema institucionalizado. Los sistemas institucionalizados son conjuntos de normas que o bien establecen ciertas instituciones aplicadoras de normas o bien están internamente relacionados con ellas de determinada

manera. Para comprender la naturaleza de los sistemas institucionalizados hemos de explicar en primer lugar qué son las instituciones aplicadoras de normas y, en segundo lugar, cuáles son las relaciones entre las normas que crean a esas instituciones y las demás normas del sistema.

¿Cuáles son los rasgos distintivos de los órganos de aplicación de normas? Esta es una pregunta notoriamente difícil. Basta con que atendamos al debate respecto de la naturaleza de los tribunales para que nos demos cuenta de las dificultades. Juristas y sociólogos han ofrecido diversas explicaciones incompatibles y la controversia es todavía aguda. Dada esta historia de desacuerdo, lo primero a observar es que los diversos teóricos que estudian esta cuestión abordan, en realidad, una diversidad de problemas. Los juristas que estudian los rasgos definitorios de un tribunal pueden estar preocupados por resolver algún problema de entre la diversidad de ellos que surgen en un específico sistema jurídico: un determinado tribunal en ese sistema puede tener poderes de supervisión sobre todas las determinaciones dictadas por órganos judiciales; las reglas sobre la prueba o alguna de ellas pueden ser de aplicación en los procedimientos desarrollados ante todo órgano judicial, etc. Cuando un jurista se enfrenta con la pregunta '¿Qué es un tribunal?' lo que normalmente le preocupa es uno o más de los muchos problemas a que dan lugar disposiciones de este tipo. ¿Es el órgano A un órgano judicial sujeto a la jurisdicción supervisora del tribunal correspondiente? ¿Son aplicables a los procedimientos ante A los principios generales de las reglas sobre la prueba? Etcétera. Los científicos sociales tienen sus propios problemas que son muy diferentes, aunque normalmente estén indirectamente relacionados con los del jurista. Los científicos sociales pueden estar interesados en la clasificación de distintos métodos sociales de resolver disputas, o en la clasificación de distintos canales para la articulación de demandas, etc. Nuestro propósito al buscar los rasgos identificadores de las instituciones aplicadoras de normas es, primordialmente, determinar la naturaleza de las instituciones cuya presencia es un rasgo definitorio de los sistemas jurídicos y sistemas semejantes. Una respuesta adecuada a nuestra pregunta no tiene por qué ser una solución satisfactoria de los problemas del jurista o del sociólogo y tampoco pretende ser una respuesta a las preguntas de uno u otro.

Algunos han intentado definir los órganos judiciales y otros órganos aplicadores de normas atendiendo a las funciones sociales que cumplen. Otros, para encontrar una respuesta, han atendido a las normas

que establecen esas instituciones. Seguiré este último enfoque. Las instituciones aplicadoras de normas son primero y principalmente instituciones establecidas por normas y debemos dirigirnos a dichas normas para encontrar una pista para su identificación. Puede ser verdad que han sido establecidas para servir a algunas funciones sociales, pero es probable que las mismas funciones puedan ser servidas también por otros medios. Las instituciones aplicadoras de normas deben identificarse, por consiguiente, por la manera en que cumplen sus funciones más bien que por las funciones mismas. Esto no resta importancia a estudiar las funciones a las que sirven las instituciones. Quiere decir solamente que las instituciones han de identificarse por otros medios.

De los sistemas jurídicos puede decirse que todo acto llevado a cabo por un funcionario público que sea la realización de un deber o el ejercicio de un poder es generalmente considerado como un acto de aplicación del Derecho. La detención de un sospechoso por un policía, la concesión por un funcionario de una licencia de comercio, el que un tribunal dicte una sentencia en la que se ordena a Doe que pague una suma a Roe, todos éstos son considerados comúnmente como ejemplos de aplicación del Derecho por funcionarios públicos. Estos casos difieren de actos semejantes de individuos particulares que pagan impuestos, venden propiedades, dan órdenes a sus empleados, etc., únicamente en que son actos de funcionarios públicos. Por consiguiente, tomando como base la interpretación más general de 'instituciones aplicadoras de normas' éstas son lo mismo que las instituciones públicas (en un sentido de la palabra 'público').

¿Cuáles son los rasgos identificadores de los funcionarios públicos? Este es un problema a la vez importante y difícil. Es, sin embargo, un problema que sería mejor dejar aquí de lado, pues, aunque encontramos funcionarios públicos en todos los sistemas institucionalizados, no es necesario que haya de todos ellos en el sistema para que éste cuente como un sistema institucionalizado. En vez de ocuparnos de este problema, debemos tratar de identificar una subclase de instituciones aplicadoras de normas, a saber, aquellas cuya presencia es necesaria en todos los sistemas normativos institucionalizados.

La contraposición terminológica entre 'creadoras de normas' y 'aplicadoras de normas' dirige la atención hacia una clase importante de instituciones aplicadoras de normas —aquellas que aplican normas no haciendo otras normas sino implementándolas físicamente—. Los tribunales aplican el Derecho dictando sentencias que son ellas mismas normas. La administración penitenciaria o los funcionarios públi-

cos a los que les es ordenado derribar una casa contra la que se ha dictado una orden de demolición imponen [*enforce*] físicamente el Derecho. Llamaré a este tipo de instituciones aplicadoras de normas instituciones 'de imposición de normas' [*'norm-enforcing'*]. No hay duda de que las instituciones de imposición de normas juegan un papel importante en todos los sistemas jurídicos modernos. Sin embargo, no pueden ser consideradas como la clave para la identificación de los sistemas jurídicos y sistemas semejantes por dos razones. En primer lugar, aunque todos los sistemas jurídicos regulan el uso de la fuerza y en última instancia descansan en la fuerza para asegurar el cumplimiento del Derecho (véase la sección 5.2), no todos ellos tienen necesariamente instituciones de imposición del Derecho. Puede haber sistemas normativos que compartan todas las características de los sistemas jurídicos y no tengan ninguna maquinaria de imposición del Derecho. Una vez que se dicta sentencia su ejecución se confía a las partes. En un sistema tal a un individuo no se le permite usar la fuerza siempre que quiera para obtener sus derechos. Está obligado a ir a un tribunal y lograr una declaración autoritativa de sus derechos. Pero una vez que está en posesión de una decisión está habilitado para implementarla usando una fuerza razonable y puede estar habilitado para autorizar a otros a usar la fuerza en su nombre para esta finalidad. Tal sistema es claramente un sistema jurídico. No tiene instituciones de imposición del Derecho pero tiene otras instituciones aplicadoras de normas que autorizan a considerarlo como un sistema institucionalizado. En segundo lugar, debemos recordar que hay sistemas institucionalizados distintos de los sistemas jurídicos. Los sistemas normativos que gobiernan las asociaciones voluntarias, por ejemplo, pueden no regular en absoluto el uso de la fuerza o en todo caso pueden no contemplar el uso de la fuerza como un medio de imposición de las normas y no tener, en consecuencia, ninguna institución de imposición de normas.

Debemos, por consiguiente, buscar en otro lugar el tipo de instituciones de aplicación de normas que son cruciales para nuestra comprensión de los sistemas institucionalizados. Sugeriré que el tipo de instituciones que estamos buscando son aquellas que combinan la producción de normas y la aplicación de normas de una manera especial. Llamemos a esas instituciones órganos primarios (de aplicación de normas), para indicar su importancia. Las instituciones primarias son sólo un tipo de instituciones aplicadoras de normas. Los órganos de imposición de normas son otra clase de tales instituciones y hay también

otras. Los órganos de imposición de normas se ocupan de la implementación física de las normas y esto determina su carácter como aplicadores de normas. Los órganos primarios se ocupan de la determinación autoritativa de las situaciones normativas de acuerdo con normas preexistentes. Considérense los órganos judiciales. Los tribunales tienen poder para determinar los derechos y deberes de los individuos. Pero ¿no puede toda persona hacer lo mismo? ¿No puede John determinar si debe 100 £ a Alan o si Paul debe dinero a Jack? John puede no conocer los hechos pero, al igual que un tribunal, puede investigarlos. Puede no conocer el Derecho pero, al igual que un tribunal, puede estudiarlo. La diferencia entre un tribunal y un individuo particular no es meramente que a los tribunales se les proporcionan mayores facilidades para determinar los hechos del caso y el Derecho aplicable a los mismos. Los tribunales tienen poder para hacer una determinación *autoritativa* de la situación jurídica de las personas. Los individuos particulares pueden expresar sus opiniones sobre el asunto pero estas opiniones no son vinculantes.

El hecho de que un tribunal pueda tomar una decisión vinculante no significa que no pueda equivocarse. Significa que su decisión es vinculante aunque esté equivocada. Mi especificación de la situación jurídica no es vinculante en absoluto porque no es vinculante si está equivocada. Ser una aplicación vinculante de una norma significa ser vinculante incluso si es incorrecta, incluso si de hecho es una mala aplicación de la norma. Esta formulación aparentemente paradójica ilumina la naturaleza y la función de los órganos primarios aplicadores de normas.

La paradoja viene generada por el problema de cómo podemos decir de una determinación (decisión o declaración) a la vez que aplica una norma preexistente y que es vinculante. Podemos pensar que consideramos a una determinación como aplicadora de normas si ésta se limita a determinar qué derechos y deberes tienen determinados individuos en virtud de normas preexistentes, mientras que consideramos a una determinación como vinculante sólo si ésta cambia los derechos y deberes de determinados individuos. Sólo respecto de una nueva norma que imponga un deber sobre ciertos individuos o que les libere de sus deberes, que les atribuya derechos o les despoje de sus derechos, podemos preguntarnos si es válida o no. Si la determinación pretende simplemente el averiguar qué derechos y deberes tienen previamente, y no el cambiarlos, entonces la única cuestión que se plantea es si la determinación es correcta o incorrecta. La cuestión de su fuerza vin-

culante surge sólo respecto a las determinaciones creativas —las que cambian la situación normativa—. Las determinaciones creativas pueden ser vinculantes o no, pero no pueden ser ni correctas ni incorrectas. Lo inverso es verdadero respecto de las determinaciones aplicativas.

Desde este punto de vista una determinación no puede ser a la vez vinculante y aplicadora de normas. Este es, sin embargo, un punto de vista excesivamente restrictivo del sentido de 'vinculante'. Una determinación puede ser vinculante incluso si no cambia la situación normativa, con tal de que hubiera sido vinculante si la hubiera cambiado. Considérese una nueva disposición legislativa que, aunque sus autores lo desconozcan, repite simplemente los contenidos de una ley antigua pero válida. Puede juzgarse si la nueva legislación es válida o inválida, aunque es claro que no cambia los derechos o deberes de nadie. Lo importante es que si fuera válida habría cambiado la situación normativa y la vieja ley no estaría ya en vigor. Dicho de otra manera: si es válida crea una base distinta para los derechos y deberes que imponía la vieja ley. En el mismo sentido una determinación de un tribunal de que Doe debe dinero a Roe es vinculante aunque la deuda exista en virtud de una norma preexistente, con tal de que fuera vinculante aunque no hubiera habido deuda más que en virtud de la decisión del tribunal —de ahí mi formulación original de que una determinación aplicadora de normas es vinculante sólo si es vinculante aunque esté equivocada.

Estamos ahora en situación de describir los rasgos definitorios de un órgano primario aplicador de normas. Estos son instituciones con poder para determinar la situación normativa de individuos concretos, a los cuales se exige que ejerzan esos poderes aplicando normas existentes, pero cuyas decisiones son vinculantes aun cuando son incorrectas. Unos pocos comentarios sobre esta caracterización son oportunos aquí.

(1) La definición trata de identificar una clase de instituciones. En la misma se presupone, y no se explica, la naturaleza de las instituciones en general. Es importante subrayar que nos ocupamos de *instituciones* primarias. Los sistemas institucionalizados no se identifican simplemente por el hecho de que contengan normas que confieren poderes para hacer determinaciones aplicativas vinculantes. Deben contener normas que confieran tales poderes a instituciones, esto es, a órganos centralizados que concentren en sus manos la autoridad para hacer determinaciones aplicativas vinculantes.

(2) Los tribunales y otros órganos judiciales son el ejemplo más importante de órganos primarios. Pero otros funcionarios, tales como los funcionarios de policía, pueden también ser órganos primarios. Hay razones obvias para imponer a los órganos primarios un deber de seguir los procedimientos judiciales, pero esto no es necesario que se haga siempre. Parece razonable suponer, sin embargo, que la noción de institución primaria proporciona un peldaño necesario en todo intento de analizar la naturaleza de las instituciones judiciales.

(3) La definición de órgano primario ha de ser ulteriormente refinada. Tal como se ha presentado se aplica sólo a las determinaciones finales y absolutamente vinculantes. Ha de modificarse para tener en cuenta la posibilidad de apelación, repetición del juicio, etc., y también la posibilidad de que la determinación sea vinculante para unos propósitos pero no para otros. En muchos sistemas jurídicos hay determinaciones aplicativas que sólo son vinculantes respecto del caso cuyo litigio dio lugar a las determinaciones.

(4) La definición identifica órganos por su poder para hacer determinaciones aplicativas vinculantes. Esto es compatible con el hecho de que las mismas instituciones tengan otros poderes y funciones. En particular, los tribunales tienen con frecuencia poder para crear precedentes y establecer reglas generales, para dictar órdenes a individuos de que realicen ciertas acciones y para determinar autoritativamente los hechos del caso (la doctrina de la *res judicata*). Todos estos poderes o son enteramente diferentes, o, cuando mucho, se solapan con el poder de hacer determinaciones aplicativas vinculantes. Las determinaciones aplicativas son determinaciones de los derechos o deberes de individuos en situaciones concretas y son enteramente diferentes del poder para crear precedentes o para dictar órdenes que ordenen que determinados individuos paguen indemnizaciones o multas o sean encarcelados, etc., porque desatendieron sus deberes o los derechos de otros. Las determinaciones aplicativas están relacionadas de forma muy estrecha con las sentencias declarativas. De hecho la definición sugiere que una sentencia declarativa es un componente de muchas decisiones de los tribunales. Esto es parte de las consecuencias de la doctrina de la *res judicata*. Pero esta doctrina es más amplia y se aplica también a puros establecimientos de los hechos y no sólo a determinaciones de derechos y deberes en situaciones particulares.

La afirmación de que la presencia de un órgano primario es un rasgo definitorio de los sistemas institucionalizados se basa no sólo en nuestro conocimiento común de casos típicos de sistemas jurídicos y

otros sistemas semejantes, sino también en el especial papel que tales instituciones juegan, cuando están presentes, en la regulación de las relaciones sociales. La presencia de instituciones primarias indica que el sistema normativo de que se trate proporciona una manera institucionalizada y autoritativa de resolver las disputas. Todo sistema normativo que reconoce obligaciones voluntarias posibilita implícitamente la resolución autoritativa de las disputas a través del arbitraje por acuerdo de las partes y métodos semejantes. Pero la diferencia entre los sistemas normativos que proporcionan métodos sistemáticos e institucionalizados de resolver las disputas y aquellos que no lo hacen así es de decisiva importancia para su utilidad y función en la regulación de la conducta social. De ahí la afirmación de que la presencia de instituciones primarias es una característica definitoria de una clase importante de sistemas normativos⁷.

Sistemas institucionalizados y sistemas de discreción absoluta

Una razón de la importancia de las instituciones primarias es que éstas proporcionan un método autoritativo institucionalizado de resolver las disputas. El otro aspecto importante de las instituciones primarias es, por supuesto, que tienen el deber de aplicar normas existentes. La significación de este hecho puede estimarse comparando los sistemas normativos que tienen órganos primarios con un sistema hipotético basado en métodos de resolución de las disputas de una naturaleza completamente diferente. Llamaré a este sistema un sistema de discreción absoluta. Sus normas establecen tribunales con poderes para resolver determinadas categorías de disputas. Puede contener también otras normas: algunas normas especifican las cualificaciones requeridas para formar parte de los tribunales y el método de nombramiento de sus integrantes; otras normas especifican las condiciones de la pertenencia a la administración de justicia, el procedimiento de adjudicación y los poderes precisos de los distintos tribunales (algunos pueden tener poder para resolver casos de lesiones personales, otros para resolver disputas puramente económicas, etc.). Un sistema de esta naturaleza puede hacer obligatorio o no para los individuos el poner sus disputas en manos de los tribunales. Supondré que no lo hace obligatorio y que no dispone de una maquinaria para la imposición de las decisiones de los tribunales. Pero se sigue de las normas del sistema

que, una vez que un tribunal declara los derechos y deberes de un individuo, su decisión resuelve concluyentemente el asunto.

Los tribunales de un sistema de discreción completa no son instituciones primarias porque no se les exige que decidan sobre la base de normas especificadas. En efecto, la característica definitoria de un sistema de discreción completa es que sus tribunales están sujetos a una sola orden que afecta únicamente a las razones en que han de basarse sus decisiones: han de tomar siempre la decisión que piensen que es la mejor sobre la base de todas las razones válidas. No hay estándares legislados, consuetudinarios o cualesquiera otros que hayan de aplicar. Tampoco han de seguir sus propios precedentes. Los tribunales de este peculiar sistema no están habilitados para decidir de una manera arbitraria. Han de actuar sobre la base de razones, pero la selección de las razones que determinen los casos está dentro del marco de la propia discreción absoluta. Deben actuar sobre la base de su propio juicio sincero y sin trabas.

Los sistemas de discreción absoluta difieren de los sistemas jurídicos y sistemas semejantes principalmente en un aspecto. Dado que sus tribunales no están obligados a seguir ningún estándar común y pueden decidir lo que ellos piensen que es lo mejor, un sistema tal no proporciona ninguna guía a los ciudadanos sobre la conducta que les daría derecho a una decisión a su favor si surgiera una disputa. Tribunales diferentes pueden creer en la validez de razones diferentes. El mismo tribunal puede cambiar de opinión en todo momento. No se impone a los tribunales una exigencia de consistencia a lo largo del tiempo y el litigar ante ellos trae consigo siempre, al menos potencialmente, cuestiones de valores últimos. Los sistemas jurídicos y sistemas semejantes, por su parte, proporcionan una guía a los individuos. Contienen normas que determinan los derechos y deberes de los individuos. Estas son las mismas normas que las instituciones primarias están vinculadas a aplicar y ésta es la razón de que ellas proporcionen una guía a los individuos en cuanto a sus derechos y deberes en litigio ante los órganos primarios.

Los sistemas institucionalizados basados en instituciones primarias contienen normas que guían la conducta de los individuos, y no sólo normas que establecen tribunales. Dado que las instituciones primarias son aplicadoras de normas, debe haber normas que ellas apliquen. Esta perogrullada, que constituye la base de la distinción entre sistemas de discreción absoluta y sistemas institucionalizados, tiene dos implicaciones importantes. En primer lugar, revela que los sistemas ins-

titucionalizados son sistemas coordinados de guía y de valoración. Contienen normas que guían la conducta e instituciones para valorar y juzgar la conducta. La valoración se base en las mismas normas que guían la conducta. En efecto, el test por medio del cual determinamos si una norma pertenece al sistema es, hablando a grandes rasgos, que sea una norma que los órganos primarios deban aplicar cuando juzguen y valoren la conducta. (Este test será discutido y algo modificado en la sección 5.1). Así pues, se puede decir que los sistemas jurídicos y otros sistemas institucionalizados poseen su propio sistema interno de valoración. Podemos enjuiciar la conducta desde el punto de vista jurídico, por ejemplo, y el punto de vista jurídico consiste en normas, a las cuales están vinculados los tribunales a la hora de valorar la conducta, que son las mismas normas que son legalmente vinculantes para el individuo cuya conducta es valorada.

La segunda consecuencia importante de la diferencia entre sistemas institucionalizados y sistemas de discreción absoluta es que los primeros contienen, propiamente constan de, normas que los tribunales están vinculados a aplicar con independencia de su opinión sobre su mérito. Una formulación más correcta sería que los sistemas institucionalizados constan de normas que los órganos primarios están vinculados a aplicar y que no están en libertad de no tomar en consideración siempre que encuentren indeseable su aplicación, todas las cosas consideradas. No se sigue de ello que los órganos primarios sean computadoras que siempre apliquen reglas preexistentes sin tomar en consideración sus propias opiniones acerca de qué regla o de qué decisión es la correcta. Pero lo anteriormente dicho es una consecuencia de que hayan de seguir un cierto cuerpo de normas con independencia de sus opiniones sobre sus méritos y de que les esté permitido actuar sobre la base de sus propias opiniones sólo hasta el punto en que ello está permitido por aquellas normas. El Derecho, por ejemplo, a veces ordena a los jueces que decidan casos con arreglo a cualquier principio que encuentren justo o apropiado *. En muchos otros casos el Derecho exige que los tribunales dicten sentencia en casos para los que el cuerpo de normas que están vinculados a seguir no proporciona una respuesta correcta. A causa de la vaguedad, textura abierta e incompletud de todos los sistemas jurídicos, hay muchas disputas para las

* Tales instrucciones están usualmente sujetas a diversas restricciones para preservar la coherencia de propósitos del cuerpo de disposiciones que gobiernan casos semejantes al que está ante los tribunales.

que el sistema no proporciona una respuesta correcta. Incluso si el sistema excluye determinadas soluciones como incorrectas, puede haber otras que no son ni incorrectas ni correctas en Derecho. Si el sistema exige con respecto a algunos de estos casos, como lo hacen todos los sistemas jurídicos, que los tribunales no se nieguen a resolver la disputa, sino que dicten sentencia, entonces se exige de los tribunales que determinen el caso de acuerdo con sus propias concepciones de lo correcto. No hace falta decir que incluso en tales casos su discreción puede estar limitada por principios jurídicos generales, pero éstos no eliminarán el elemento de enjuiciamiento personal de los méritos del caso.

Una objeción a esta opinión podría considerarse como contundente. En muchos sistemas jurídicos, por ejemplo en todas las jurisdicciones del Common Law, hay tribunales con poder no sólo para resolver a su discreción casos no resueltos por las normas, sino también para anular [*overrule*] precedentes establecidos. Están habilitados, en efecto, para revocar disposiciones jurídicas y para reemplazarlas por reglas que juzguen mejores que las viejas. Podría pretenderse que esto proporciona un contraejemplo a mi tesis de que el Derecho consta solamente de reglas que los tribunales están vinculados a seguir. Es posible, por supuesto, argumentar (de hecho es lo que quiero argumentar) que tales tribunales derivan su poder para revocar o anular una norma establecida de normas del mismo sistema. Pero esto no es una respuesta a nuestro problema. Pues incluso así ¿cómo puede ser que los tribunales estén vinculados a seguir normas que están en libertad de dejar de lado? La respuesta es que esto es completamente imposible y que, sin embargo, el supuesto contraejemplo fracasa porque describe mal la situación.

Una regla que los tribunales tengan completa libertad de dejar de lado o de cambiar no es vinculante para ellos y no es parte del sistema jurídico. Pero los tribunales en las jurisdicciones del Common Law no tienen este poder con respecto a las reglas vinculantes del Common Law. No pueden cambiarlas siempre que consideren que sobre la base del balance de razones sería mejor hacerlo así. Sólo pueden cambiarlas por ciertas clases de razones. Pueden cambiarlas, por ejemplo, por ser injustas, por discriminación inícuca, por estar en desacuerdo con la concepción del tribunal en torno al conjunto de normas a las que pertenecen. Pero aunque el tribunal encuentre que no son las mejores re-

glas por alguna otra razón no incluida en la lista de las que lo permiten, está sin embargo vinculado a seguirlas.

La situación es paralela en otras áreas del razonamiento práctico. Las personas tienen una obligación de cumplir sus promesas. Esto implica que no están en libertad de romper sus promesas siempre que encuentren que, todas las cosas consideradas, sería mejor hacerlo así. Pero esto no significa que deban mantener sus promesas suceda lo que suceda. La presencia de razones de una cierta clase justificará romper una promesa. Se sigue que el hecho de que uno esté bajo una obligación es consistente con estar en libertad de dejarla de lado en ciertas circunstancias, con tal de que uno no esté en libertad de dejarla de lado siempre que encuentre que sobre la base del balance de razones sería mejor hacerlo así. Por esta razón fracasa el pretendido contraejemplo. Todo lo que éste muestra es que en las jurisdicciones del Common Law hay tribunales que están a veces en libertad de revocar algunas disposiciones jurídicas válidas. Dado que estos tribunales están habilitados para hacerlo así sólo en base a ciertos tipos específicos de razones * (y no siempre que sea deseable, todas las cosas consideradas) su libertad para usar su poder para revocar esas normas es consistente con el hecho de que estén bajo una obligación de seguirlas.

Sistemas institucionalizados y razones excluyentes

Es momento de recapitular nuestros pasos y de extraer conclusiones. Hay sistemas normativos que constan de normas que guían a los individuos pero no proporcionan métodos institucionalizados para resolver las disputas, ni siquiera las que surgen de la aplicación de las normas del sistema. Puede haber también sistemas normativos (nuestros sistemas de discreción absoluta) que no incluyan ninguna norma para guiar la conducta de los individuos ordinarios pero que proporcionen instituciones para resolver las disputas. Es característico de los sistemas jurídicos y también de muchos otros sistemas institucionali-

* El hecho de que su libertad sea para actuar sobre la base de razones de tipos especificados por el Derecho no niega la discreción personal del tribunal. Este tiene discreción, no sólo para establecer si los hechos justifican la conclusión de que están presentes en la situación razones de ese tipo, sino también una discreción para actuar sobre la base de su opinión personal acerca de lo que cuenta como una razón válida de ese tipo —por ejemplo, acerca de lo que es una norma injusta.

zados que combinen ambos rasgos: incluyen tanto normas para guiar a los individuos como normas que establecen instituciones para resolver al menos algunas categorías de disputas (éstas incluyen, pero no siempre se limitan a, disputas respecto a la aplicación apropiada de las normas del sistema). Se sigue de ello que tales sistemas institucionalizados se caracterizan por el hecho de que contienen normas que establecen instituciones primarias aplicadoras de normas.

Los sistemas institucionalizados pueden incluir otras clases de instituciones aplicadoras de normas y sus órganos primarios pueden tener poderes que vayan más allá del de hacer determinaciones aplicativas autoritativas. Estas instituciones y poderes adicionales pueden variar de un sistema institucionalizado a otro. Pero todos estos sistemas tienen normas que instituyen órganos primarios, puesto que contienen tanto normas que guían a los individuos como maneras institucionalizadas de resolver las disputas que surgen de la aplicación de tales normas. En esto difieren de los sistemas de discreción absoluta, puesto que los órganos primarios están a veces vinculados a actuar sobre la base de ciertos estándares con independencia de su opinión acerca de si lo mejor es que deban actuar así. Pero los sistemas institucionalizados difieren también de una manera radical de los sistemas normativos que no proporcionan instituciones para resolver las disputas.

La introducción de órganos primarios no es una simple adición a un sistema normativo. Su introducción transforma radicalmente el sistema añadiéndole una dimensión completamente nueva, la de las valoraciones autoritativas de la conducta. Por supuesto que la gente también valora la conducta sobre la base de las normas de otros sistemas normativos, pero sólo los sistemas institucionalizados proporcionan órganos primarios cuya función es valorar autoritativamente sobre la base de las normas del sistema. Podemos, así, hablar de valoración desde el punto de vista del sistema (desde un punto de vista jurídico, etc.) queriendo decir con ello valoración sobre la base de los estándares que los órganos primarios del sistema están vinculados a aplicar. Esta valoración oficial de la conducta por los órganos primarios debe coincidir, por supuesto, con la guía dada por el sistema a los individuos ordinarios. Si el sistema juzga que un individuo hace lo que no debe hacer esto implica que sus normas le guían a no hacer ese acto, y viceversa. De ahí que si los órganos primarios no consideran que ellos mismos están vinculados a aplicar una determinada norma ésta no pertenece al sistema. Así pues, la introducción de órganos primarios afecta al criterio de pertenencia al sistema: si la guía y la valoración del sis-

tema han de coincidir debe considerarse que éste contiene sólo aquellas normas que los órganos primarios están vinculados a aplicar. Algunos teóricos del Derecho concluyeron que el Derecho consta de todos los estándares que los tribunales aplican de hecho. Esto, sin embargo, hace imposible decir que los tribunales se equivocan en un problema jurídico y confunde los sistemas institucionalizados con los sistemas de discreción absoluta.

Hasta este momento me he referido libremente a los sistemas institucionalizados como compuestos por *normas*, sin justificar este uso. Las normas son razones o permisiones excluyentes o están lógicamente relacionadas con tales razones o permisiones. ¿Son las normas jurídicas o las reglas de otros sistemas institucionalizados razones o permisiones excluyentes? Las normas que confieren poderes ¿están lógicamente relacionadas de la manera correcta con razones excluyentes? ¿Dónde ha de encontrarse el elemento excluyente en los sistemas institucionalizados? La respuesta viene implicada por el análisis de los órganos primarios. Vimos que hay instituciones que están vinculadas a actuar sobre la base de ciertas razones aunque no piensen que, sobre la base del balance de razones, deban hacerlo así. Esto significa que los órganos primarios son instituciones que deben actuar sobre la base de ciertas razones con exclusión de todas las demás, es decir, instituciones que están sujetas a una razón excluyente para no actuar sobre la base de ciertas razones. Vimos además que los estándares sobre cuya base los órganos primarios deben actuar, incluso cuando estos estándares son superados, son las reglas del sistema bajo el que operan y que deben excluir los estándares que no son parte del sistema. La conclusión que surge de esas deliberaciones es que un sistema institucionalizado consta de un conjunto de normas algunas de las cuales establecen órganos primarios y a todas las cuales están vinculados en su actuación los órganos primarios, con exclusión de todas las demás razones en conflicto⁸.

Usemos de nuevo el Derecho como caso paradigmático. Si a un hombre se le exige jurídicamente que haga *A* en *C* entonces los tribunales están vinculados a considerar que no hizo lo que debía haber hecho si dejó de hacer *A* en *C*. Se negarán a oír argumentos que pretendan que dejar de hacer *A* en *C* es realmente lo que ese hombre debió hacer dado que había razones extrajurídicas que superaban la razón proporcionada por la exigencia jurídica. Muchos pueden sentirse inclinados a modificar este enunciado en el sentido de que los tribunales consideran que el hombre no ha hecho lo que *en Derecho* debe haber

hecho. Lo juzgan únicamente desde el punto de vista jurídico y no emiten juicio sobre lo que debía haber hecho consideradas todas las cosas. Esto es una manera de decir lo mismo pero puede ser engañoso a causa de la imprecisión de 'un punto de vista'.

Cuando decimos de John que juzga siempre las cuestiones morales desde el punto de vista cristiano implicamos que no cree en la validez de otras razones. El punto de vista cristiano incluye todas las razones relevantes para el juicio de problemas morales en cuya validez cree, y éste es el porqué de que él juzgue las cuestiones morales desde este punto de vista. Aquí nos referimos a este punto de vista como una manera de identificar la naturaleza de las razones en cuya validez cree John. Pero los jueces que juzgan a un hombre desde el punto de vista jurídico no niegan necesariamente la validez de otras razones que tengan que ver con su acción. Bien puede ser que crean que hay otras razones que, consideradas todas las cosas, justifican su acción. Sin embargo pueden condenarlo, porque el suyo es un juicio solamente desde el punto de vista jurídico. En cierto modo este uso de 'punto de vista' es indicativo de un juicio parcial, incompleto. Es algo así como un Ministro de Transportes que dijera 'Desde el punto de vista económico debíamos clausurar muchas líneas rurales de ferrocarril pero, dado que cumplen una importante función social, el gobierno debe aportar subsidios para mantenerlas abiertas'. Aquí, cuando se juzga lo que debe hacerse desde un cierto punto de vista, no se niega la existencia de otras razones válidas. En este uso, un juicio desde un punto de vista es simplemente un juicio parcial de lo que debe hacerse. Los jueces, al dictar sentencia desde un punto de vista jurídico no niegan que haya otras razones válidas aplicables a la situación y puede considerarse, por consiguiente, que dictan un juicio parcial sobre lo que debe hacerse. Sin embargo, hay una gran diferencia entre el Ministerio de Transportes de nuestro ejemplo y el juez. El Ministro se ha formado un juicio parcial desde el punto de vista económico pero su acción se basa en una apreciación total de la situación. No puede admitir que su juicio sea incompleto, que deje de lado otras razones válidas y actuar al mismo tiempo sobre la base de ese juicio parcial. El juez, por su parte, considera a la vez su juicio como basado en una apreciación parcial de las razones válidas y como justificatorio de su acción. Esto significa que se considera a sí mismo justificado al actuar sobre la base de algunas razones con exclusión de otras. De ahí que, aunque sea verdadero que el juicio desde el punto de vista jurídico es

un juicio parcial e incompleto, tal juicio sirve como base para la acción porque este punto de vista incluye una razón excluyente que exige que no se actúe sobre la base de razones que no pertenezcan a él.

Los tribunales, como hemos visto, juzgan a los individuos sobre la base de las reglas jurídicas, excluyendo todas las demás consideraciones en conflicto *. Los tribunales, por consiguiente, deben juzgar a los individuos como si éstos debieran tomar las exigencias jurídicas como razones excluyentes. Los tribunales, es efecto, están vinculados a considerar la actuación de los individuos de acuerdo con los estándares jurídicos, con exclusión de todas las demás razones. Dado que, como argumentamos antes, las reglas del sistema que se aplican a los individuos ordinarios son idénticas a las reglas por medio de las cuales deben los órganos primarios juzgar a los individuos, se sigue de ello que todas las reglas jurídicas son tanto razones de primer orden como razones excluyentes.

Este último punto requiere una formulación más precisa. Debemos distinguir, como sigue, entre las diferentes clases de reglas jurídicas:

(1) Toda regla jurídica que exija la realización de una acción (o su omisión) es una razón para la realización (u omisión) de esa acción y también una razón excluyente para no actuar sobre la base de razones en conflicto que no sean ellas mismas normas jurídicas o razones jurídicamente reconocidas.

(2) Toda regla jurídica permisiva es también una permisón excluyente, esto es, una permisón para realizar el acto normativo y una permisón de segundo orden para no actuar sobre la base de razones para no realizar el acto normativo que no sean ellas mismas normas jurídicas o razones jurídicamente reconocidas.

(3) Toda regla jurídica que confiera poderes está relacionada con normas jurídicas de mandato o permisivas de la manera descrita en la sección 3.2.

Una análisis análogo se aplica a las reglas de otros sistemas institucionalizados. Este argumento está construido para mostrar que un sistema normativo que incluya tanto normas que guíen a los individuos ordinarios como normas que establezcan instituciones para resolver las disputas que surjan de la aplicación de las normas anteriores, esto es, un sistema basado en órganos primarios, es necesariamente un sistema excluyente. Sus normas excluyen la aplicación de razones, están-

* Aunque debe recordarse que la exclusión no tiene un alcance total. Algunas veces los jueces tienen discreción para anular [*overrule*].

dares y normas que no pertenezcan al sistema o no sean reconocidas por él. El punto de vista jurídico y el punto de vista de cualquier otro sistema institucionalizado es un punto de vista excluyente. Puede haber normas jurídicas en conflicto y al decidir qué debe hacerse de acuerdo con el Derecho puede tenerse que ponderar diferentes consideraciones jurídicas en conflicto, pero el Derecho es un sistema excluyente y excluye la aplicación de razones extrajurídicas.

Las razones excluyentes están implicadas también de otra manera en el análisis de los sistemas institucionalizados. Vimos que las determinaciones aplicativas de los órganos primarios son vinculantes aunque estén equivocadas. Esto significa que una determinación autoritativa de un órgano primario en el sentido de que x tiene un deber de realizar una determinada acción es una razón excluyente para que x realice esa acción. Que un órgano primario lo haya decretado así es una razón sobre cuya base debe actuar x , sin tomar en consideración qué razones en conflicto se aplican al caso. La característica especial de las determinaciones aplicativas de los órganos primarios es que no sólo excluyen todas las razones provenientes de fuera del sistema sino que excluyen también las reglas del propio sistema que están en conflicto con ellas —nada menos que eso está implicando al decir que las determinaciones aplicativas autoritativas son vinculantes aunque estén equivocadas. Supongamos que en virtud de las normas jurídicas de Inglaterra x debe abstenerse de hacer A . Supongamos además que un tribunal inglés determina, equivocadamente, que x debe hacer A . Aquí tenemos dos valoraciones jurídicas en conflicto acerca de qué debe hacer x . Por supuesto, la valoración decisiva es la basada en la decisión del tribunal —pero esto significa que la decisión del tribunal es una razón excluyente para que x no tome en consideración todas las normas jurídicas en conflicto. La decisión del tribunal no ha cambiado las normas; estas permanecen sin variación. Una decisión equivocada por parte de un tribunal no debe confundirse con una excepción creada por medio de la legislación. Ambas pueden tener las mismas consecuencias prácticas (por ejemplo, que un hombre sea susceptible de ser encarcelado) pero estas consecuencias se logran mediante diferentes caminos normativos, dado que una excepción legislativa cancela la razón original que x tenía por medio de una modificación de la norma que era esa razón. Una decisión judicial equivocada no modifica la norma. Suponer que lo hace es afirmar que ésta se rectifica a sí misma automáticamente, como si dijéramos, de forma que si la decisión no corresponde a la norma, la norma se vuelve correspondiente a la decisión.

Una decisión judicial equivocada puede lograr las mismas consecuencias prácticas que una excepción legislativa poque es una razón excluyente que excluye el actuar sobre la base de normas en conflicto con ella.

Los sistemas institucionalizados constan de normas circundadas por un perímetro de razones excluyentes que excluyen la aplicación de todas las razones distintas de las normas del sistema y en su núcleo se encuentran determinaciones aplicativas autoritativas que excluyen todas las demás razones incluyendo otras normas del sistema.

Reglas de reconocimiento

En una de las contribuciones más importantes para nuestra comprensión de los sistemas institucionalizados, H. L. A. Hart ha adelantado su doctrina de la regla de reconocimiento como una solución a muchos de los problemas que, durante mucho tiempo, han complicado endiabladamente todos los intentos de explicar tales sistemas normativos. Su doctrina ha sido discutida ampliamente en un buen número de artículos y libros y no es mi intención emprender un examen meticuloso de la misma⁹. Puede ser de interés, sin embargo, comparar los argumentos antes presentados con la doctrina de la regla de reconocimiento. Al discutir la doctrina de Hart consideraré su aplicabilidad a los sistemas institucionalizados en general. El propio Hart la aplica solamente al Derecho y la considera como uno de los rasgos distintivos del Derecho. Pero sus argumentos, cuando son válidos, son aplicables también a otros sistemas institucionalizados y cuando fracasan lo hacen respecto a todos estos sistemas.

De acuerdo con Hart:

- (1) Una regla de reconocimiento es una regla que exige de los funcionarios que apliquen las reglas identificadas por medio de los criterios de validez incluidos en la misma.
- (2) Todo sistema jurídico tiene al menos una regla de reconocimiento.
- (3) Ningún sistema jurídico tiene más de una regla de reconocimiento.
- (4) Toda regla de reconocimiento es aceptada y practicada por los funcionarios del sistema a la que la misma pertenece.
- (5) Pero no es necesario que los funcionarios aprueben la misma como una regla moralmente buena o justificada.

(6) Un sistema jurídico consta de su regla de reconocimiento y de todas las reglas identificadas por ella.

Las consideraciones adelantadas en esta sección apoyan todas estas tesis excepto (3) y (6) que han de ser modificadas o abandonadas. La primera proposición es aceptable como definición de una regla de reconocimiento. Sólo ha de hacerse un comentario: no se deben confundir las reglas de reconocimiento con razones de segundo orden para actuar sobre la base de una razón. Las reglas que las reglas de reconocimiento exigen que los funcionarios apliquen no se limitan a las reglas dirigidas a esos mismos funcionarios. Ellos aplican esas reglas pero también otras muchas reglas dirigidas a los individuos ordinarios (que les ordenan pagar sus impuestos, no agredir a otros individuos, cumplir sus contratos, etc.) así como reglas que conceden poderes y permisiones a los individuos. Una regla de reconocimiento no es una razón de segundo orden que exija a los funcionarios que consideren algunas otras reglas como deben hacerlo sus sujetos normativos. Exige a los funcionarios que traten esas reglas como válidas cuando usen sus poderes de dictar determinaciones aplicativas autoritarias; no, por ejemplo, para pagar impuestos como si la norma fiscal se aplicara a ellos, sino para declarar que *x*, que está sujeto a la norma, debe pagar el impuesto o que no ha pagado el impuesto que debía, etc.

La segunda proposición es claramente verdadera. Es una consecuencia directa del hecho de que los sistemas institucionalizados tienen órganos primarios con poder para resolver las disputas que afectan a la aplicación de sus normas. Esto implica que tales sistemas contienen normas dirigidas a los órganos primarios que les exigen que apliquen ciertas normas —y esas son reglas de reconocimiento—. No hay ninguna razón, por otra parte, para suponer que un sistema jurídico puede contener sólo una regla de reconocimiento. La unidad del sistema no depende de que éste contenga sólo una regla de reconocimiento. La unidad del sistema depende del hecho de que contiene solamente reglas que determinados órganos primarios están vinculados a aplicar. Los órganos primarios que han de considerarse como pertenecientes al mismo sistema son aquellos que se reconocen mutuamente el carácter autoritativo de sus determinaciones. Algunas anotaciones en *The Concept of Law* sugieren que Hart considera esencial que los diferentes criterios de validez estén ordenados jerárquicamente para impedir la posibilidad de conflictos entre reglas igualmente válidas. Pero no hay ninguna razón para creer que normas válidas que pertenezcan al mismo sistema no puedan estar en conflicto (cfr. p. 167)¹⁰.

Debemos concluir, por consiguiente, que aunque todo sistema jurídico debe contener al menos una regla de reconocimiento, puede contener más de una.

Las reglas de reconocimiento ¿deben ser reglas consuetudinarias practicadas por los funcionarios del sistema? La respuesta es obviamente sí, si el sistema que estamos considerando está en vigor, pues es parte del test para determinar si un sistema está en vigor que los órganos primarios apliquen sus reglas, lo que implica que si está en vigor, entonces sus órganos primarios practican y siguen sus reglas de reconocimiento.

Que los órganos primarios sigan y apliquen las reglas de reconocimiento no implica que consideren que éstas están moralmente justificadas. Esta tesis de Hart ha sido tan a menudo pasada por alto o malinterpretada que no es posible repetirlo suficientes veces. Es normal comprobar que al menos algunos de los sujetos de un sistema institucionalizado consideran que éste está moralmente justificado. Es incluso más común comprobar que muchos de sus funcionarios comparten esta opinión. Pero tiene gran importancia recordar que esos hechos, aunque comunes y ampliamente extendidos, no son lógicamente necesarios. Además, no es sólo lógicamente posible sino también no insólito que un funcionario del sistema siga sus reglas de reconocimiento sin considerarlas moralmente justificadas. En primer lugar, que una regla sea seguida por una persona exige sólo que esa persona la considere válida, esto es, crea que los sujetos normativos están justificados al seguirla —justificados, quizá, sólo porque esa regla ya existe y es practicada y a pesar del hecho de que no debiera haber sido hecha y de que incluso debiera ahora ser cambiada—. Además, el funcionario puede seguir la regla, bien sin tener ninguna creencia sobre por qué esta justificado al hacerlo así, bien por razones prudenciales (su mejor manera de asegurarse una vida confortable o de evitar una situación social difícil, etc.), o bien por razones morales que se basen en su rechazo moral del sistema. Un anarquista, por ejemplo, puede llegar a ser juez sobre la base de que si sigue el Derecho la mayor parte del tiempo, podrá desobedecerlo en las pocas pero importantes ocasiones en que hacerlo así contribuye más a socavarlo. Otro puede llegar a ser juez porque considere que está justificado al aplicar normas que desaprueba, cuando está vinculado a hacerlo así, si hace un buen uso de los poderes que tienen los jueces para hacer nuevas normas y cambiar las normas existentes de cuando en cuando.

Finalmente, aunque es verdad que los sistemas jurídicos contienen todas las reglas de reconocimiento que se aplican a sus órganos primarios y todas las reglas que aquéllas exigen que apliquen los órganos primarios, dichos sistemas pueden contener también otras reglas. Básicamente (y sujeto esto a la modificación introducida en la próxima sección) un sistema institucionalizado consta de las normas que sus órganos primarios están vinculados a aplicar. Estas incluyen, en primer lugar, todas las normas dirigidas a ellos y, en segundo lugar, todas las reglas dirigidas a los individuos ordinarios que se exige, por medio de normas dirigidas a los órganos primarios, que éstos apliquen. La segunda clase de normas consta de las normas identificadas por las reglas de reconocimiento del sistema. La primera clase incluye a las reglas de reconocimiento pero puede incluir también otras normas. No hay ninguna razón por la que un sistema institucionalizado no deba incluir reglas dirigidas a sus funcionarios aunque no sean ni reglas de reconocimiento ni reglas identificadas por medio de las reglas de reconocimiento. La única limitación es que si el sistema en cuestión está en vigor entonces esas reglas deben no sólo estar dirigidas a los órganos primarios, sino que deben también ser seguidas por ellos.

CAPITULO 5

SISTEMAS JURIDICOS

5.1. LA SINGULARIDAD DEL DERECHO

La filosofía jurídica no es más que filosofía práctica aplicada a una institución social. La mayor parte de la discusión de los capítulos anteriores se aplica al Derecho e igualmente a otras normas y sistemas normativos; esto hizo posible usar ejemplos jurídicos para ilustrar aspectos de normas y de sistemas normativos que no son específicamente jurídicos. Al examinar los sistemas jurídicos como tales seguiremos también a menudo ocupándonos de problemas de aplicación más amplia. El propósito de la presente sección es subrayar los rasgos singulares del Derecho. Pero las demás partes de este capítulo, al ocuparse como lo hacen de la normatividad del Derecho y de los enunciados normativos, suscitan problemas que no están de ninguna manera limitados a la filosofía jurídica.

En la discusión anterior tratamos los sistemas jurídicos como ejemplos típicos de sistemas institucionalizados. En consecuencia, esa discusión ha hecho mucho para explicar la naturaleza de los sistemas jurídicos. Sin embargo, todos los rasgos que hemos mencionado hasta ahora no son privativos de los sistemas jurídicos, sino que son compartidos por otros sistemas institucionalizados. La presente sección mostrará en qué aspectos difieren los sistemas jurídicos de otros sistemas institucionalizados. Estos rasgos dan razón del hecho de que los sistemas jurídicos son los más importantes de todos los sistemas institucionalizados y esto es así como cuestión de lógica. Ese hecho es un resultado directo de los rasgos definitorios del Derecho.

En general, los sistemas institucionalizados se caracterizan principalmente por sus propiedades estructurales. Constan de normas que establecen órganos primarios y de todas las normas que estos órganos están vinculados, en virtud de normas que ellos practican, a aplicar. Los sistemas jurídicos difieren de otros sistemas institucionalizados principalmente por sus relaciones con otros sistemas institucionalizados en vigor en la misma sociedad. Estas relaciones pueden aclararse mejor atendiendo a las esferas de actividad humana que todos los sistemas jurídicos regulan o pretenden tener autoridad para regular.

¿Qué significa que un sistema normativo regula una determinada esfera de conducta? Toda norma regula la conducta que es su acción normativa, esto es, la conducta que la norma o bien exige o permite o bien convierte en el ejercicio de un poder. Un sistema normativo regula todos los actos regulados por sus normas. Esto significa que un sistema normativo regula todos los actos permitidos por normas del sistema que conceden permisiones excluyentes. Pero un sistema no regula actos que están por él meramente permitidos de forma débil, esto es, actos permitidos meramente a causa de la ausencia de una norma que exija su omisión. Un sistema normativo pretende autoridad para regular todos aquellos actos que regula y todos aquellos que puedan ser regulados por normas que puedan ser dictadas, directa o indirectamente, por medio del ejercicio de poderes reconocidos por normas del sistema.

El intento de caracterizar los sistemas jurídicos por medio de las esferas de actividad que regulan o pretenden autoridad para regular no puede ser muy preciso. Los rasgos generales que caracterizan a un sistema como jurídico son varios y cada uno de ellos admite, en principio, diversos grados. En los ejemplos típicos de sistemas jurídicos todos estos rasgos se manifiestan en un grado muy alto. Pero es posible encontrar sistemas en los que todos o algunos de estos rasgos están presentes sólo en un grado menor o en los que uno o dos de ellos están ausentes por completo. Sería arbitrario e inútil intentar fijar una frontera precisa entre los sistemas normativos que son jurídicos y los que no lo son. Cuando nos enfrentamos con casos fronterizos es mejor admitir sus credenciales problemáticas, enumerar sus semejanzas y desemejanzas con los casos típicos, y dejar así la cosa *.

Tres rasgos caracterizan a los sistemas jurídicos.

* El Derecho internacional es un caso de frontera de una clase diferente. Reúne las condiciones establecidas en esta sección pero es dudoso que pueda considerarse como un sistema institucionalizado.

Los sistemas jurídicos son comprensivos

Quiero decir con ello que pretenden autoridad para regular cualquier tipo de conducta. En esto difieren de la mayoría de los demás sistemas institucionalizados. Estos normalmente instituyen y gobiernan las actividades de organizaciones que están restringidas a una u otra finalidad. Asociaciones deportivas, compañías comerciales, organizaciones culturales o partidos políticos, todos ellos están constituidos para lograr ciertas finalidades limitadas y cada uno de ellos pretende autoridad únicamente sobre la conducta relevante para tal fin. No ocurre así con los sistemas jurídicos. Estos no reconocen ninguna limitación a las esferas de conducta que pretenden tener autoridad para regular. Si los sistemas jurídicos están constituidos para una finalidad determinada se trata de una finalidad que no implica una limitación sobre el alcance de competencia que pretenden.

Debemos ser cuidadosos para ver con precisión la naturaleza de este rasgo de comprensividad. Este rasgo no implica que los sistemas jurídicos *tengan* y otros sistemas no tengan autoridad para regular toda clase de conducta. Todo lo que se dice es que los sistemas jurídicos *pretenden autoridad* para regular toda forma de conducta, esto es, que contienen o bien normas que la regulan o bien normas que confieren poderes para dictar normas que, si se dictaran, la regularían.

La autoridad que todos los sistemas jurídicos pretenden es autoridad para regular cualquier forma de conducta de una determinada comunidad. No es necesario que pretendan autoridad para regular la conducta de todo el mundo. Debe recordarse también que una acción es regulada por una norma incluso cuando está meramente permitida por ella. Además, el test exige que todo sistema jurídico pretenda autoridad para regular la conducta de alguna manera, pero no necesariamente de cualquier manera. Por consiguiente, el test resulta satisfecho por aquellos sistemas jurídicos que contienen, por ejemplo, libertades concedidas por disposiciones constitucionales que no pueden ser cambiadas por ningún medio jurídico. Tales sistemas pueden no pretender autoridad para regular la conducta permitida de otra manera, pero la regulan de una manera, permitiéndola.

Finalmente, debe recordarse que este test establece como mucho una condición necesaria y no una condición suficiente para que un sistema sea un sistema jurídico. No debe sorprendernos, por consiguiente, descubrir que algunos sistemas que no son sistemas jurídicos satis-

facen esta condición, aunque son probablemente pocos los casos de este tipo. Los sistemas normativos de varias iglesias satisfacen este test, pero además muchos de ellos satisfacen también las otras condiciones y son sistemas jurídicos ordinarios. Si hay sistemas normativos religiosos que satisfacen este test, pero no los otros, tales sistemas serían casos de frontera.

Los sistemas jurídicos pretenden ser supremos

Esta condición está implícita en la anterior y es simplemente una elaboración de un aspecto de la misma. La condición significa que todo sistema jurídico pretende autoridad para regular el establecimiento y la aplicación de otros sistemas institucionalizados por su comunidad-sujeto. En otras palabras, todo sistema jurídico pretende autoridad para prohibir, permitir o imponer condiciones sobre el establecimiento y funcionamiento de todas las organizaciones normativas a las que pertenecen miembros de su comunidad-sujeto. También aquí se trata de una condición débil que tiene en cuenta la posibilidad de que un sistema pretenda autoridad sólo para permitir el funcionamiento de algunas organizaciones. Me parece, sin embargo, que esto no priva a esta condición de su importancia, pues el pretender autoridad para conceder una permisión excluyente por medio de una norma es un rasgo muy significativo de un sistema normativo y no puede compararse con la mera existencia de una permisión débil porque el sistema no regule la conducta de que se trate y no pretenda autoridad para regularla.

¿Son necesariamente incompatibles los sistemas jurídicos? Es evidente que dos sistemas jurídicos pueden coexistir, que ambos pueden ser practicados por una comunidad. Si no contienen demasiadas normas en conflicto es posible que la población observe ambos sistemas y las instituciones establecidas por ellos pueden, todas ellas, funcionar. Esto sería, en la mayoría de los casos, una situación indeseable e inestable, pero puede existir y no es siempre necesariamente indeseable o inestable. Pero al preguntar si dos sistemas jurídicos pueden ser compatibles no estoy preguntando si pueden coexistir como problema de hecho, sino si pueden coexistir como problema de Derecho. ¿Puede un sistema jurídico reconocer que otro sistema jurídico se aplique legítimamente a la misma comunidad o un sistema jurídico debe negar la legitimidad de otros sistemas jurídicos para aplicarse a la misma población? Por supuesto, casi cualquier sistema jurídico permite que al-

gunos sistemas normativos se apliquen a su comunidad-sujeto, pero ¿quizá no lo permita si el otro sistema es también un sistema jurídico?

No hay duda de que muchos sistemas jurídicos son mutuamente incompatibles, pero no hay razón para suponer que esto es necesariamente verdadero de todos los sistemas jurídicos. La mayoría de los sistemas jurídicos son al menos parcialmente compatibles; reconocen, por ejemplo, la validez extraterritorial de algunas normas de otros sistemas. Casos de coexistencia relativamente estable y mutuamente reconocida de Derechos seculares y religiosos en diversos países proporcionan ejemplos de diferentes grados de compatibilidad. Todos los sistemas jurídicos, sin embargo, son potencialmente incompatibles al menos hasta cierto límite. Dado que todos los sistemas jurídicos pretenden ser supremos con respecto a su comunidad-sujeto, ninguno puede reconocer ninguna pretensión de supremacía sobre la misma comunidad hecha por otro sistema jurídico.

Los sistemas jurídicos son sistemas abiertos

Un sistema normativo es un sistema abierto en la medida en que contiene normas cuyo propósito es dar fuerza vinculante dentro del sistema a normas que no pertenecen a él. Cuantas más normas 'ajenas' sean 'adoptadas' por el sistema más abierto es éste. Es característico de los sistemas jurídicos que sostengan y apoyen otras formas de agrupamiento social. Los sistemas jurídicos logran esto haciendo respetar e imponiendo el cumplimiento [*upholding and enforcing*] de contratos, acuerdos, reglas y costumbres de individuos y asociaciones, e imponiendo el cumplimiento, mediante sus reglas de conflicto de normas, de disposiciones jurídicas de otros países, etc.

Las normas que son reconocidas por tales razones no son consideradas normalmente como parte del sistema jurídico que les da su sanción. Estas normas son, sin embargo, reconocidas y hechas vinculantes en esos sistemas por medio de normas que exigen de los tribunales que actúen sobre la base de esas normas y que las impongan. Por consiguiente, el criterio de pertenencia a un sistema institucionalizado debe modificarse para excluir a esas normas. Se necesita un test que identifique como pertenecientes al sistema a todas las normas que sus instituciones aplicadoras de normas están vinculadas a aplicar (en virtud de normas que estas instituciones practican) excepto aquellas normas que son meramente 'adoptadas'. Pero ¿cómo caracterizar las nor-

mas adoptadas? ¿Cómo definir con mayor precisión el carácter de un sistema abierto?

Muchos han intentado encontrar el rasgo distintivo en la forma o técnica de la adopción. Me parece que éste es un callejón sin salida. Estas distinciones se apoyan inevitablemente en diferencias formales y técnicas irrelevantes para la base de la distinción, y conducen a resultados antiintuitivos. Debemos atender a las razones para reconocer a esas normas como vinculantes, pues nuestro propósito es distinguir entre normas que son reconocidas porque son parte del Derecho y normas que son reconocidas a causa de la función del Derecho de dar apoyo a otros grupos y acuerdos sociales.

Las normas son 'adoptadas' por un sistema porque éste es un sistema abierto si, y sólo si, satisfacen uno de los tests siguientes. El primer test exige que pertenezcan a otro sistema normativo que sea practicado por sus sujetos normativos y sean reconocidas en tanto que permanezcan en vigor en tal sistema aplicándose a los mismos sujetos normativos. En este caso deben ser reconocidas porque el sistema pretende respetar la manera en que la comunidad regula sus actividades, con independencia de si la misma regulación hubiera sido adoptada en otro caso. El test alternativo exige que sean normas hechas por medio de, o con, el consentimiento de sus sujetos normativos en virtud del uso de poderes conferidos por el sistema para capacitar a los individuos para disponer de sus propios asuntos como deseen. La primera mitad del test se aplica a las normas reconocidas por virtud de las reglas de conflicto de normas, etc. La segunda parte del test se aplica a los contratos, los estatutos de las sociedades mercantiles, y casos semejantes.

Las normas que reúnen estos requisitos son reconocidas por un sistema, pero no son parte de él. Si un sistema reconoce tales normas es un sistema abierto y, como dije, todos los sistemas jurídicos son sistemas abiertos*. Es parte de su función apoyar y estimular a diversas otras normas y organizaciones.

* Decir que todos los sistemas jurídicos son sistemas abiertos no es alabarlos. Los sistemas jurídicos pueden 'adoptar' normas incorrectas y negarse a adoptar aquellas que debieran ser 'adoptadas'.

La importancia del Derecho

Me he apoyado en nuestro conocimiento general del Derecho y de la sociedad humana al afirmar la tesis de que los sistemas jurídicos son sistemas institucionalizados caracterizados por la combinación de estas tres condiciones. Si mi tesis es correcta es fácil ver que estas tres condiciones proporcionan el inicio de una explicación de la importancia del Derecho. Puede haber sociedades humanas que no sean gobernadas en absoluto por el Derecho. Pero si una sociedad está sometida a un sistema jurídico entonces ese sistema es el sistema institucionalizado más importante al que está sometida. El Derecho proporciona el marco general dentro del cual tiene lugar la vida social. Es un sistema para guiar la conducta y para resolver las disputas que pretende autoridad suprema para interferir en cualquier clase de actividad. También presta apoyo o limita, con regularidad, la creación y la práctica de otras normas en la sociedad. Esgrimiendo estas pretensiones, el Derecho pretende proporcionar el marco general para la conducción de todos los aspectos de la vida social y se sitúa a sí mismo como el guardián supremo de la sociedad.

5.2. DERECHO Y FUERZA

El problema de la normatividad del Derecho

Hasta ahora nos hemos referido sin mayores precauciones a las disposiciones jurídicas como normas. Esto implica que las disposiciones jurídicas son razones para la acción. Esta presuposición ¿exige justificación? No necesariamente. El uso de tantos términos normativos tales como 'reglas', 'deberes', 'obligaciones', 'derechos' o 'poderes' para describir tanto las disposiciones como las situaciones jurídicas es una amplia justificación para considerar a las reglas jurídicas como normas. La única posible duda podría ser que las reglas jurídicas puedan no ser razones excluyentes. Los argumentos aportados en la sección 4.3 pretendían fundamentar que lo son. Pero si el uso del lenguaje normativo al describir el Derecho es justificación bastante para la presuposición de que las reglas jurídicas (como otras reglas) son normas, contribuye poco a explicar cómo es que son normas y qué se quiere

decir precisamente al decir que lo son. El hecho de que se use el lenguaje normativo para describir el Derecho ha ayudado a perpetuar dos de las grandes falacias de la filosofía del Derecho. Una de ellas es la creencia falaz de que las disposiciones jurídicas son necesariamente razones morales * (o que están moralmente justificadas o que hay siempre razones morales para obedecer a cada una de ellas) y la otra es la igualmente mal fundada creencia de que un sistema jurídico puede existir sólo si la mayoría de su comunidad-sujeto cree en su validez moral. La segunda falacia se discutió en el capítulo anterior. La primera será examinada más adelante. Pues el principal propósito del resto de este capítulo es explicar qué se quiere decir precisamente cuando se dice que las reglas jurídicas son normas (esto es, razones para la acción), y qué es lo que justifica el uso de términos normativos para explicar el Derecho. Iniciemos la investigación mencionando, a modo de introducción, dos o tres posibles soluciones a nuestro problema que no pueden considerarse como adecuadas.

Obviamente, es con frecuencia el caso que las personas tienen razón para realizar acciones que son de hecho exigidas por el Derecho. Esto por sí mismo no explica cómo puede decirse que *todas* las disposiciones jurídicas son razones. Pero supongamos que puede mostrarse que siempre se tiene razón para realizar toda acción que sea de hecho exigida por el Derecho. Esto estaría muy lejos de solucionar nuestro problema. Deseamos saber también si es el hecho de que esas acciones sean exigidas por el Derecho lo que se considera como la razón para realizarlas. De forma semejante no nos contentamos con saber que los individuos deben seguir las reglas que son también reglas jurídicas. Nos gustaría saber si deben seguirlas porque son reglas jurídicas. No es simplemente la validez de las normas lo que ha de determinarse, sino su validez sistémica. Deseamos saber qué diferencia aporta a nuestro razonamiento práctico el hecho de que una norma pertenezca a un sistema jurídico en vigor de un determinado país. No estamos satisfechos con una respuesta que muestre que los Derechos coinciden con sistemas de normas válidas.

* Para simplificar la argumentación me referiré directamente sólo a las normas de mandato. Los mismos argumentos se aplican, *mutatis mutandis*, a las demás normas.

Una solución basada en la sanción

Considérese el caso de Julie. A ella, el Derecho le exige que pague una cierta suma como impuesto sobre la renta. Además, su patrono la despedirá si no la paga, y a su padre enfermo le afligirá mucho saber que ella se permite eludir el pago de impuestos. El hecho de que haya una disposición jurídica que le exige pagar es una razón para que ella pague. Para ser más preciso, el hecho de que haya una disposición jurídica tal es parte de dos razones completas, al menos. La reacción de su patrono ante su conducta contraria a Derecho y su deseo de conservar su empleo, conjuntamente con la existencia de la disposición sobre el impuesto sobre la renta, son una razón completa para obedecer; podría llamarse a esta razón una razón prudencial. La aflicción que causa a su padre enfermo, conjuntamente con algún valor apropiado referente a impedir el sufrimiento y con la existencia de la disposición, son otra razón completa para que Julie pague su impuesto; podría llamarse a esta razón una razón moral.

En el caso de Julie, el Derecho es (parte de) una razón real. Si no fuera por el Derecho, ella no tendría una razón para pagar el dinero a Hacienda. Sin embargo, pensamos con razón que estos hechos y otros semejantes no bastan para explicar el uso del lenguaje normativo al describir el Derecho. Una razón por la que tales hechos no pueden proporcionar la solución a nuestro problema es que no hay ninguna garantía de que estén siempre presentes. Dado que estamos dispuestos a referirnos a una regla jurídica como una norma, debemos explicarlo señalando rasgos presentes en todas las situaciones a las que esa regla es aplicable. La explicación no puede depender del hecho de que un determinado sujeto normativo tenga un padre enfermo con ciertas opiniones.

Muchos teóricos del Derecho, siguiendo alguna línea de razonamiento semejante, concluyeron que la respuesta al problema de la normatividad del Derecho debe residir en el hecho de que el Derecho estipula que se apliquen sanciones contra aquellos que lo violan. Otros fueron movidos por consideraciones semejantes a asumir la opinión de que es el sancionar el uso sistemático de la fuerza contra los violadores del Derecho lo que se encuentra en el núcleo de la normatividad del Derecho. ¿Qué puede decirse de estas explicaciones? Ciertamente no carecen de plausibilidad. Por definición, las sanciones y el uso de la fuerza contra uno son cosas que las personas normalmente prefie-

ren evitar. De ahí que, si han de aplicarse las sanciones o la fuerza contra los violadores del Derecho, esto sería, para personas normales en circunstancias normales, una razón para obedecer al Derecho. Pero ¿están los violadores del Derecho sujetos siempre a sanciones o al uso de la fuerza? O (pues sólo esto afecta a nuestro problema) ¿están los violadores del Derecho sujetos siempre a las sanciones o a la fuerza porque son violadores del Derecho?

No es el caso, obviamente, que todas las violaciones del Derecho se enfrenten con sanciones o con el uso de la fuerza. Pero es verdad que resulta aplicable alguna generalización más débil. La llamaré la generalización motivacional. Viene a ser algo así: normalmente, usualmente, o frecuentemente, es el caso que las violaciones del Derecho son ocasiones para la imposición de sanciones o para el uso de la fuerza contra sus perpetradores. La fuerza precisa de la generalización no es importante pero es importante ver por qué tales generalizaciones son verdaderas. Esta generalización está basada en dos supuestos. En primer lugar, el Derecho estipula sanciones o el uso de la fuerza contra todas sus violaciones. En segundo lugar, el Derecho es en general eficaz y sus sanciones son en general aplicadas cuando resultan merecidas.

Estos supuestos, si son verdaderos, justifican, tomados conjuntamente, la generalización motivacional. Determinan que el mero hecho de que haya tenido lugar una violación del Derecho es una razón para creer que es probable que sea aplicada una sanción o que sea usada la fuerza contra el autor de la misma. Por supuesto, información ulterior puede falsear la conclusión. Cuando han sido determinadas las precisas circunstancias de un crimen puede resultar probable que el criminal haya muerto antes de que la policía lo capture, o que su crimen no sea descubierto nunca, o que en el momento en que lo sea haya abandonado definitivamente el país, o que haya comprado su seguridad sobornando a la policía, etc. Como en todas las generalizaciones probabilísticas, la fuerza de ésta depende de su base de evidencia. La generalización motivacional tiene una base de evidencia muy estrecha; depende únicamente del conocimiento de que un acto es una violación del Derecho.

¿Son, de hecho, verdaderos los supuestos? Podemos, quizá, aceptar el segundo sobre la base de que todo el argumento pretende ser aplicable a sistemas jurídicos que están en vigor en una determinada comunidad y los sistemas jurídicos que están en vigor sólo si son en general eficaces. El supuesto más interesante es el primero. ¿Es ver-

dad que está estipulada una sanción para toda violación de un deber jurídico? ¿Es verdad que el Derecho ordena que se use la fuerza contra todos sus violadores? Aquí debemos distinguir entre el uso de la fuerza y las sanciones. Se supone algunas veces que las dos cosas son idénticas pero claramente no lo son. Algunas sanciones, como la pena capital o los azotes, consisten en el uso de la fuerza contra una persona. Pero la mayoría de las sanciones consisten en la privación de derechos o en la imposición de deberes (por ejemplo, deber de pagar multas o indemnizaciones o deber de no abandonar un cierto territorio o edificio). Por otra parte, el uso de la fuerza de acuerdo con el Derecho no está limitado a su uso como sanción. De hecho raramente es usado como sanción. Lo más frecuente es que el uso de la fuerza se encuentre estipulado como una medida de imposición [*enforcement measure*] para asegurar el cumplimiento del Derecho ordinario (el cumplimiento, por ejemplo de los reglamentos de la edificación o de las exigencias de salud pública que implican la destrucción de propiedad y el confinamiento forzoso de animales y de seres humanos) así como el cumplimiento de órdenes impositivas de sanciones (por ejemplo, el embargo de una propiedad cuando no se paga una multa o el uso de la fuerza para impedir una fuga de prisión).

Un sistema jurídico sin sanciones

¿Está cada disposición jurídica respaldada por otra que prevé sanciones o el uso de la fuerza contra quienes la violen? ¹ ¿Es necesario que esto sea así? No puede negarse que todos los sistemas jurídicos conocidos están basados en un amplio recurso a las sanciones y que todos ellos cuentan en última instancia con el uso de la fuerza. La cuestión es si puede decirse algo más preciso acerca del punto hasta el cual los sistemas jurídicos recurren a las sanciones y al uso de la fuerza. Es peligroso generalizar sobre todos los sistemas jurídicos conocidos, pero me parece que puede decirse sin temor a equivocarse que todos ellos regulan el uso de la fuerza, esto es, lo prohíben en ciertos casos y lo permiten o lo exigen en otros. Además, aunque difieren mucho en la manera en que regulan el uso de la fuerza tienen al menos dos rasgos en común. En primer lugar, todos los sistemas jurídicos conocidos prohíben el uso de la fuerza contra los funcionarios del sistema cuando éstos están desempeñando sus deberes como tales. En segundo lugar,

todos ellos autorizan el uso de la fuerza para imponer el cumplimiento de las sanciones.

Estas generalizaciones, modestas como son, pueden sugerir que si el Derecho está basado en las sanciones entonces dista poco de estar basado en el uso de la fuerza, pues la imposición de sanciones está garantizada por funcionarios que están autorizados a usar la fuerza para imponer esas sanciones y a los que no se puede resistir por medio del uso de la fuerza. ¿Puede hacerse una generalización semejante acerca del uso de las sanciones por parte del Derecho? Quizá hay un tercer rasgo: todos los sistemas jurídicos conocidos prevén sanciones para la violación intencional de todas las reglas jurídicas *dirigidas a los individuos ordinarios*. Esta formulación se hace así para ser compatible con el hecho de que algunas veces la aplicación de una sanción contra un individuo puede encontrarse impedida por su inmunidad personal (en cuanto diplomático extranjero o miembro de una legislatura, por ejemplo) o por una disposición legal de limitación, o por alguna otra cosa semejante. Estas 'excepciones' no afectan a la validez de la explicación de la normatividad que estamos considerando.

¿Fundamentan estas generalizaciones la verdad del supuesto para cuya prueba se recurre a ellas? Me parece que no. El supuesto era que el Derecho prevé sanciones o el uso de la fuerza contra todas las violaciones del Derecho. Esto pretende ser una verdad necesaria. Nuestras tres generalizaciones toman en consideración la existencia de normas de mandato dirigidas a *funcionarios* que no están respaldadas por sanciones, pero, lo que es aun más importante, son generalizaciones empíricas verdaderas de los sistemas jurídicos conocidos. No representan un rasgo lógico de nuestro concepto de Derecho. El primero de estos puntos apenas necesita elaboración. Todos nosotros sabemos que tribunales, presidentes y otros funcionarios de alto rango están sujetos a deberes que, en toda la medida en que se trata del Derecho, pueden violar con impunidad.

El segundo punto es más difícil. ¿Es posible que haya un sistema jurídico en vigor que no prevea sanciones o que no autorice su imposición por medio de la fuerza? La respuesta parece ser que ello es humanamente imposible pero lógicamente posible. Es humanamente imposible, porque dado cómo son los seres humanos, se requiere el apoyo de las sanciones, impuestas por la fuerza si es necesario, para asegurar un grado razonable de conducta en correspondencia con el Derecho y para impedir su completo colapso. Y, sin embargo, podemos imaginar otros seres racionales que puedan estar sujetos al Derecho y

que tengan, y que reconozcan que tienen, razones más que suficientes para obedecer al Derecho con independencia de las sanciones. Quizá incluso los seres humanos podrían transformarse hasta llegar a ser criaturas así. Es razonable suponer que en una sociedad así el legislador no se preocuparía de decretar sanciones dado que serían innecesarias y superfluas. Si un sistema normativo así tuviera todos los rasgos antes descritos de un sistema jurídico sería reconocido como tal por todos a pesar de su carencia de sanciones.

Es sin duda discutible que el recurso a las sanciones, aunque es universal y es probable que continúe siéndolo (en la medida en que no se transforme la naturaleza humana) no sea un rasgo que forme parte de nuestro concepto de Derecho. La discusión es tan vieja como compleja. Permítaseme añadir sólo tres comentarios en defensa de mi opinión.

(1) Incluso una sociedad de ángeles puede tener necesidad de una autoridad legislativa para asegurar la coordinación. Los ángeles pueden estar de acuerdo tanto acerca de sus valores como de las mejores políticas para implementarlos. Pero el tipo de sociedad antes descrito no presupone una medida de acuerdo tal. Sus miembros pueden perseguir muchos fines diferentes y en conflicto y pueden compartir nuestras dificultades para resolver las disputas y los conflictos de intereses por mutuo acuerdo. Difieren de nosotros únicamente en que tienen un respeto universal y profundamente arraigado hacia sus instituciones jurídicas y en que carecen de todo deseo de desobedecer a sus gobernantes. Tienen, por consiguiente, todas las razones que tenemos nosotros para tener autoridades legislativas y un poder ejecutivo.

(2) Podría pensarse que nuestra imaginaria sociedad no tendría necesidad de tribunales ni, por tanto, de sistema jurídico. Pero esto es un error. Necesitaría tribunales al menos por dos razones. En primer lugar habría muchos desacuerdos factuales y disputas acerca de la interpretación de las transacciones jurídicas y de sus efectos jurídicos. En segundo lugar habría muchas disputas al menos parcialmente no reguladas, esto es, disputas cuya solución no viene únicamente determinada por el Derecho existente sino que exige el ejercicio de discreción por parte de los tribunales. Cuando una disputa está enteramente no regulada su solución no requiere un órgano primario. Pero la mayoría de tales disputas están sólo parcialmente no reguladas. El Derecho excluye ciertas soluciones pero no decide entre otras soluciones posibles. Para resolver tales disputas se necesita un tribunal que sea un órgano primario y que tenga también discreción. Por esas razones, la imagi-

nada comunidad tendría razones más que suficientes para tener un genuino sistema jurídico con órganos primarios. No debemos pensar en la sociedad imaginada como una comunidad de santos abnegados. Sus miembros persiguen su autointerés cuando piensan que es correcto hacerlo así, y pueden estar equivocados.

(3) Dado que en nuestra comunidad podrían ocurrir daños accidentales y dado que estos daños pueden ser producidos por personas que actúen incorrectamente porque comprendan mal los hechos o interpreten mal el Derecho, nuestra sociedad tendría disposiciones jurídicas que estipularan derechos y deberes indemnizatorios [*remedial*]. Las personas tendrían que pagar indemnización por daños y perjuicios, por ejemplo. ¿No fundamenta esto la afirmación de que el Derecho prevé sanciones? Incluso si lo anterior son sanciones seguiría siendo verdad que nuestra sociedad no tendría sanciones penales (aunque tendría normas jurídicas penales) y tampoco autorizaría el uso de la fuerza para imponer las sanciones; no habría en ella necesidad de tales medidas. Pero ¿son sanciones las indemnizaciones civiles previstas en nuestro imaginario sistema jurídico? Estas indemnizaciones no tienen como propósito disuadir a las personas de violar el Derecho (que es un propósito de las indemnizaciones civiles en todos los sistemas jurídicos existentes) y se han establecido con el conocimiento de que serán aplicadas únicamente a personas que no llevan a cabo su deber por accidente o ignorancia, y que estarán prestos a cumplir sus deberes indemnizatorios en cuanto estén convencidos de que les son aplicables. ¿Una cláusula en un contrato de arrendamiento en virtud de la cual el inquilino se compromete a indemnizar los daños causados por él es una cláusula que estipula una sanción? ¿No deberíamos negar que los deberes indemnizatorios de nuestro imaginario sistema jurídico sean sanciones?

Este es un problema complejo y difícil que no necesitamos resolver aquí. Pues puede argumentarse con razón que para explicar la normatividad del Derecho no importa si es posible o no un sistema jurídico sin sanciones. Es verdad que tendrá que haber otra explicación de la normatividad de las disposiciones de un sistema jurídico sin sanciones. Las explicaciones orientadas a la sanción o a la fuerza no serán aplicables a un sistema así, pero esto no significa que no sean verdaderas de todos los sistemas jurídicos conocidos respecto de los que las tres generalizaciones son verdaderas. Se puede estar poco dispuesto a creer que la explicación de la normatividad del Derecho varíe de un sistema jurídico a otro. Pero puede decirse que las tres generalizacio-

nes son verdaderas no sólo respecto de todos los sistemas jurídicos conocidos, sino respecto de todos los que son posibles en la sociedad humana, dado que la naturaleza humana es lo que es. Se puede aceptar una explicación de la normatividad del Derecho que sea aplicable a todos los sistemas jurídicos humanamente posibles y admitir la necesidad de una explicación diferente de la normatividad del Derecho en circunstancias radicalmente diferentes.

De esta forma, la posibilidad de un Derecho sin sanciones no impide las tres generalizaciones que proporcionan la base para una explicación orientada a la sanción o a la fuerza de la normatividad del Derecho humano. Persiste, sin embargo, el genuino problema de las numerosas normas sin sanción dirigidas a los funcionarios. Quizá pueda encontrarse una solución que pudiera considerarse como no más que una modificación menor de una explicación orientada a la sanción. Sin embargo, las explicaciones orientadas a la sanción están, en última instancia, necesariamente abocadas a fracasar por una razón completamente diferente.

Las sanciones como razones auxiliares

El hecho de que una disposición jurídica de un sistema en vigor establezca una sanción es sin duda una razón para la acción, pero es una razón de un tipo equivocado*. Una norma respaldada por una sanción es como mucho una razón parcial auxiliar. La razón completa debe incluir el deseo del agente de evitar la sanción o el hecho de que vaya contra sus intereses el que se le aplique. Esta es la razón operativa: es a causa de que el agente desea evitar la sanción por lo que tiene una razón para prestar atención al Derecho. El propio Derecho identifica la acción de la que se derivará la imposición de la sanción y establece la sanción, determinando así para qué acción es una razón la razón operativa.

* Puede que algunos deseen negar que sea una razón para la acción en absoluto. Pueden decir que es meramente una razón para creer que si violara esa disposición jurídica se aplicaría una sanción. Unicamente este hecho es una razón para la acción. Pero se debe resistir esta tentación. Si un hecho *A* constituye un indicio de la ocurrencia de un hecho *B* porque *A* es la causa o la razón para la ocurrencia de *B*, y si *B* es una razón para una acción, entonces correctamente consideramos con frecuencia a *A* como una razón para la misma acción.

El hecho de que en la medida en que se trata de las sanciones el Derecho sea meramente una razón auxiliar no pretende minimizar la importancia de las sanciones jurídicas. Estas son una manera extremadamente importante de asegurar la coordinación social y de proporcionar a las personas razones para actuar en correspondencia con el Derecho. Pero el hecho de que las disposiciones jurídicas sean razones auxiliares no puede explicar cómo es que algunas disposiciones jurídicas son normas de mandato. Pues las normas de mandato son razones operativas completas, como se fundamentó antes en la sección 2.3. Además, si algunas disposiciones jurídicas son normas de mandato entonces son razones excluyentes así como razones de primer orden. Pero el hecho de que una disposición jurídica esté respaldada por una sanción no es nunca una razón excluyente. Eso es simplemente una razón de primer orden (auxiliar). La conclusión inevitable es que, a pesar de la indudable importancia de las sanciones y del uso de la fuerza para imponerlas en todos los sistemas jurídicos humanos, el intento de explicar la normatividad del Derecho sobre la base de la sanción conduce a un punto muerto. Explica una de las formas en que las disposiciones jurídicas son razones. Pero no consigue explicar de qué forma son normas.

5.3. DERECHO Y MORALIDAD

La tesis

La explicación de la singularidad del Derecho (en la sección 5.1) fue también una explicación de su importancia. El Derecho no es necesario para la existencia de la sociedad humana. Sabemos de diversas formas de organización social que no se basan en la existencia de un sistema jurídico. Pero, en las sociedades que tienen Derecho, éste es el sistema institucionalizado más importante en la sociedad. El Derecho proporciona el marco normativo general dentro del cual tiene lugar la actividad social organizada. Dada la importancia del Derecho no es muy sorprendente que el problema de la relación entre Derecho y moral haya sido considerado siempre como una de las preocupaciones centrales de la teoría jurídica. Los teóricos del Derecho han estudiado muchos aspectos de este problema. Muchos de estos teóricos dirigen su atención no a la relación entre el Derecho y la moralidad como tal, sino a la relación entre el Derecho y las opiniones morales

que son aceptadas y practicadas por la sociedad en la que el Derecho está en vigor. Así ha habido quienes se han preguntado por el impacto de la moralidad popular sobre el desarrollo del Derecho y por el impacto del Derecho sobre el desarrollo de la moralidad popular. Se han preguntado si es correcto que el Derecho imponga las creencias morales aceptadas, en cuanto tales. Han especulado sobre si es una verdad necesaria que un sistema jurídico puede estar en vigor en una determinada sociedad sólo si el grueso de los miembros de esa sociedad cree en su validez moral.

Se ha dirigido también mucha atención a la relación entre Derecho y moralidad propiamente considerada. En el centro de estas deliberaciones se encuentra un problema de gran importancia: ¿hay una relación necesaria entre el Derecho y la moralidad? ¿Es una verdad necesaria que el Derecho, todo Derecho, tiene valor moral? A los filósofos que piensan que es un criterio de adecuación para las teorías del Derecho el que éstas respondan afirmativamente se les llama usualmente 'teóricos iusnaturalistas'². Hay muchas teorías iusnaturalistas radicalmente diferentes y nuestro examen de las mismas no será ni detallado ni extenso. Sólo estamos interesados en ellas en la medida en que sugieren una solución para el problema de la normatividad del Derecho. De acuerdo con algunas teorías iusnaturalistas las disposiciones jurídicas son normas porque son moralmente válidas. Pueden considerarse como normas morales válidas. Son, efectivamente, normas morales derivadas, que derivan su validez de los valores y normas morales últimos. Sin embargo, pueden considerarse como normas moralmente válidas y es este hecho el que explica por qué tenemos justificación suficiente para considerar a las disposiciones jurídicas como normas y para utilizar el lenguaje normativo en su descripción.

Las teorías iusnaturalistas pueden clasificarse atendiendo a la fuerza de la tesis que afirman. Podemos distinguir entre las siguientes tesis, en orden descendente de fuerza:

(1) Todas y cada una de las disposiciones jurídicas son, adecuadamente ponderadas, moralmente buenas y por consiguiente moralmente válidas y deben, moralmente, ser seguidas.

(2) Una disposición jurídica determinada, considerada sobre la base de sus méritos, puede ser moralmente neutral o incluso mala y sin embargo hay, siempre y necesariamente, razones generales para obedecer cualquier disposición jurídica que tienen más peso que, o excluyen a, todas las posibles consideraciones sobre la incorrección de una disposición jurídica particular o sobre la incorrección de cualquier

número de disposiciones jurídicas. Tales consideraciones (del género de que violar una disposición jurídica conduciría a la descomposición de la sociedad o de que toda disposición jurídica ha sido dictada por una autoridad legítima) son suficientes para fundamentar que todas las disposiciones jurídicas son, con independencia de su contenido, moralmente válidas y deben, moralmente, ser seguidas.

(3) Todo sistema jurídico contiene necesariamente al menos algunas disposiciones jurídicas que son moralmente válidas y deben, moralmente, ser seguidas.

Se pueden trazar, sin duda, ulteriores y más sutiles distinciones, pero éstas serán suficientes para nuestro presente propósito. Sólo se requiere aquí un comentario más. No se presupone que las razones morales que se tienen para seguir el Derecho (o algunas disposiciones jurídicas) sean razones absolutas. Pueden ser superadas en alguna ocasión por la necesidad, por ejemplo, de llevar a un hombre herido al hospital, o de impedir la opresión de un grupo minoritario. Consideraciones como éstas pueden justificar violar el Derecho a pesar de las razones que se tienen para respetarlo; esas razones son sobrepasadas por las circunstancias. Algunos juristas iusnaturalistas pensaban que la validez moral del Derecho es absoluta y que nada puede justificar violarlo. No me referiré, sin embargo, a los argumentos necesarios para fundamentar esta opinión. Las críticas que se dirigen más adelante a las versiones más débiles de las teorías iusnaturalistas son aplicables, *eo ipso*, a las versiones más fuertes.

El argumento definicional

Muchas personas, y no sólo juristas iusnaturalistas, creen que las disposiciones jurídicas de su comunidad son moralmente válidas. Pero, para la mayoría, la validez moral del Derecho es contingente, dependiendo de su contenido o de la naturaleza del régimen que lo ha creado. Una determinada Ley de Educación es buena y por consiguiente moralmente válida, pero podría haber una ley diferente que fuera mala y moralmente inválida. Las disposiciones jurídicas de un determinado sistema político son moralmente vinculantes porque es un sistema político genuinamente democrático, pero si el ejército llevara a cabo un *coup d'état*, sus disposiciones jurídicas no serían moralmente vinculantes. El jurista iusnaturalista, por su parte, está comprometido con la opinión de que la validez moral del Derecho no depende de un hecho

contingente. Está comprometido con la opinión de que la naturaleza del Derecho como Derecho es suficiente para fundamentar su validez moral.

Es tentador pensar que la mejor manera de explicar tal vínculo conceptual entre el Derecho y la moral es mostrar que este vínculo se refleja en la manera de dar cuenta de los rasgos identificadores del Derecho. Puede considerarse, en efecto, como una parte esencial de este enfoque que el Derecho se defina haciendo explícita referencia a la moralidad de una forma que garantice el valor moral de aquél. Este enfoque podría llamarse el 'método definicional'. Consiste en definir el Derecho por medio de un conjunto de propiedades morales, por ejemplo, que toda disposición jurídica es moralmente válida o corresponde a los preceptos de la justicia o ha sido dictada por una autoridad moralmente legítima. Esta no es la única manera posible de fundamentar la conexión conceptual exigida, como veremos más adelante. Pero primero me gustaría avanzar tres argumentos contra el método definicional.

(1) El enfoque definicional ha de salvar muchos contraejemplos. Todos estamos tristemente familiarizados con Derechos que discriminan racialmente, que suprimen libertades individuales básicas tales como la libertad de palabra o de culto. Sabemos también de gobiernos tiránicos que persiguen fines malvados a través de la maquinaria del Derecho. Los partidarios del método definicional argumentarían que aunque todos esos casos son demasiado frecuentes, los mismos no logran refutar su tesis dado que por definición un Derecho malo no es Derecho, o que en todo caso un Derecho de un sistema político sin autoridad moral no es Derecho. La respuesta es, sin embargo, errónea. Todo lo que muestra es que la teoría es consistente en este punto, no que sea correcta. La teoría es incorrecta precisamente porque excluye como no Derechos tales casos obvios de Derechos. Tal teoría no logra explicar correctamente nuestro concepto ordinario de Derecho, concepto que toma en consideración la posibilidad de Derechos de este tipo censurable.

(2) La primera objeción se limita a enunciar un hecho acerca de nuestra noción ordinaria de Derecho. La segunda objeción puede considerarse como una explicación de este hecho. La llamaré la objeción a la heterogeneidad del Derecho. Si todas las características que una cosa puede poseer se dividen en valorativas y no valorativas entonces el método definicional difiere de otros métodos de definir el Derecho en que insiste en que el Derecho sólo puede definirse como poseedor

tanto de características valorativas como de características no valorativas. Todos los demás teóricos, incluyendo otros juristas iusnaturalistas, identifican el Derecho únicamente sobre la base de características no valorativas.

No hay, naturalmente, mucho acuerdo en cuáles sean precisamente los criterios de identificación no valorativos, pero hay un entendimiento general de lo que deben ser: deben especificar aquellos fenómenos que forman una clase especial de institución social, una institución que resulta ser un componente importante de muchos sistemas sociales y que difiere significativamente de otras instituciones sociales. Es precisamente aquí donde la debilidad del enfoque definicional se pone de manifiesto. Este enfoque implica que para ser una disposición jurídica no basta con que la norma pertenezca a la institución social, sino que debe satisfacer también algún test moral. Ahora bien, es claro que el estudio de las instituciones sociales es una tarea importante, con independencia del valor moral de las mismas. No se trata de que debamos olvidarnos de los valores morales, sino de que debemos reconocer que puede ser el caso, y que en efecto lo es, que la misma institución social puede usarse algunas veces para fines correctos y otras veces para fines incorrectos. El hecho de que la institución sea a veces buena y a veces mala no tiene por qué depender de su carácter de institución social. Puede depender de otras circunstancias. Si una determinada norma opera precisamente de la misma manera que otras normas, si sus efectos sobre actividades económicas o sociales son igual de significativos como los efectos de las demás normas, si la actitud hacia ella de la policía o de los tribunales es la misma, entonces no debería negársele el *status* de disposición jurídica simplemente porque sea injusta. Hacerlo así sería clasificar equivocadamente normas, clasificarlas de una manera que distorsiona la perspectiva que se adopta respecto de las instituciones sociales a las que las normas pertenecen.

(3) Es una base comúnmente compartida que en principio se puede saber cuál es el Derecho. Cúal sea el Derecho en vigor puede ser alguna vez un problema controvertido, pero en principio soluble. Esto implica que el jurista iusnaturalista que sigue el enfoque definicional está comprometido al menos con un objetivismo moral cualificado. Está obligado a sostener que lo que es moralmente correcto o incorrecto, bueno o malo, es susceptible de ser conocido al menos en principio y al menos en aquellas áreas de la moralidad que puedan ser relevantes para la identificación del Derecho. Todos aquellos que rechazan el objetivismo moral o que desean apoyar una doctrina objetivista más

restringida (esto es, que sólo la solución a algunos problemas morales puede, en principio, conocerse, pero que otros problemas morales pueden ser también relevantes para la validez moral del Derecho) están obligados a rechazar el enfoque definicional.

El enfoque derivado

Las objeciones al enfoque definicional son objeciones de principio: este enfoque está basado en una concepción equivocada de la naturaleza de la moralidad y distorsiona el rasgo más fundamental de los sistemas jurídicos, esto es, que son sistemas normativos identificados por rasgos que indican su papel como institución social, como una cierta forma de organización social. La mayoría de las críticas hostiles a las teorías iusnaturalistas en los tiempos recientes se han concentrado en estos defectos. Como consecuencia de ello se generó la impresión de que todas las teorías iusnaturalistas se basan en el enfoque definicional. Esto es un error. Puede haber teorías iusnaturalistas que admitan que el Derecho ha de identificarse como un tipo de institución social y que no presupongan el objetivismo moral. Tales teorías insisten, sin embargo, en que hay un vínculo necesario entre Derecho y moralidad en virtud del cual todo Derecho, como tal Derecho, tiene valor moral. Sin entrar en un examen detallado, me gustaría, brevemente, explicar, en primer lugar, por qué no hay objeción de principio a esta clase de enfoque; en segundo lugar, indicar la naturaleza de los argumentos que pueden usar y las dificultades que han de superar los juristas iusnaturalistas de esta orientación; en tercer lugar, argumentar que, aunque tenta éxito, este tipo de teoría iusnaturalista no puede explicar la normatividad del Derecho.

Llamaré a este enfoque el enfoque derivado, porque acepta la necesidad de una identificación del Derecho socialmente orientada. El Derecho es primariamente una forma de organización social y ha de identificarse como tal. Los juristas iusnaturalistas de esta orientación pueden aceptar en principio las caracterizaciones del Derecho de Bentham, Kelsen o Hart. En la medida en que están en desacuerdo con todas o algunas de estas caracterizaciones no pondrán de manifiesto su apoyo al Derecho natural. Se tratará de la clase de crítica que podría ser apoyada también por juristas no iusnaturalistas. Una vez que el Derecho ha sido identificado correctamente como una institución social, afirma el partidario del enfoque derivado, puede argumentarse con éxi-

to que un sistema normativo de este tipo, si está en vigor en una sociedad humana tiene, necesariamente, valor moral. En otras palabras, las propiedades morales que todos los sistemas jurídicos poseen dependen de sus propiedades no morales.

Lo que sigue parece perfectamente sólido. Si todo sistema jurídico en vigor en alguna sociedad tiene, en virtud de sus rasgos identificadores, o en virtud de las condiciones que deben satisfacerse para que esté en vigor, ciertos atributos morales, entonces el enfoque derivado tiene éxito en fundamentar la afirmación de un vínculo necesario entre Derecho y moralidad. La cuestión es si los rasgos identificadores de los sistemas jurídicos o las condiciones necesarias para que estén en vigor implican que tales sistemas poseen siempre algún valor moral. No es preciso ser un objetivista moral para aceptar la posibilidad de que lo tengan, dado que ello no implica nada acerca del 'status epistemológico' de las opiniones morales. Así, por cuanto sé, este enfoque iusnaturalista puede tener éxito aunque su éxito necesita todavía ser demostrado.

Considérense los argumentos posibles en favor de una versión así del iusnaturalismo. Se puede argumentar que la propia existencia de un sistema jurídico, aun del peor sistema jurídico imaginable, es buena (el argumento de la mera existencia) o que todos los sistemas jurídicos deben contener algunas disposiciones jurídicas buenas (el argumento del contenido). Consideremos primero los argumentos que parten de la mera existencia. ¿Puede argumentarse, por ejemplo, que dado que por definición el Derecho proporciona el marco de la vida social en las sociedades en las que existe, debe tener algún mérito moral? El argumento no presupone que si no fuera por el Derecho no habría sociedad. Puede haber sociedades que no estén sujetas al Derecho. Tampoco presupone que la opción sea entre Derecho o anarquía. En la mayor parte de las ocasiones la opción es entre un sistema jurídico y otro sistema jurídico, y bien puede ser que el otro sistema jurídico sea el mejor de los dos. Todo lo que el argumento afirma es que en aquellas sociedades que tienen un sistema jurídico éste contribuye al mantenimiento de la organización social existente en esas sociedades y que en cuanto tal tiene algún mérito moral. Esto es compatible con decir que, dado que se podría con un coste pequeño (con un *coup d'état* incruento, por ejemplo) reemplazar el sistema jurídico existente por uno mejor, no se debe, sobre la base del balance de razones, obedecer al Derecho. Todo lo que el argumento trata de fundamentar es que siempre se tiene una razón *prima facie* para obedecer

al Derecho porque allí donde éste existe contribuye al mantenimiento del orden social existente.

Puede haber otros argumentos que partan de la mera existencia. Puede argumentarse que un sistema jurídico, por definición, proporciona un método para resolver disputas a través de sus órganos primarios y que proporciona reglas generales que guían la conducta de los individuos —y que éstas pueden ser consideradas como portadoras de ciertos valores—. Por malas que puedan ser las disposiciones jurídicas, la sujeción de la conducta humana al gobierno de reglas, sobre la base de las cuales determinadas disputas han de resolverse, tiene por sí misma valor moral o asegura la realización de algunos valores morales: una cierta concepción de la justicia de acuerdo con el Derecho, por ejemplo, puede considerarse como un valor moral que es inseparable del Derecho.

Todos estos argumentos se basan en presupuestos morales que pueden cuestionarse. ¿Es verdad que hay algún valor moral en la existencia de toda sociedad humana, por incua que sea? ¿Hay una noción coherente de justicia de acuerdo con el Derecho que sea inseparable del Derecho y cuya manifestación tenga siempre valor moral? No deseo expresar ninguna opinión sobre estos difíciles problemas morales, pues es claro que aunque los argumentos fuesen sólidos, no resuelven el problema de la normatividad del Derecho. Para explicar las normas jurídicas como normas moralmente válidas no es suficiente mostrar que hay algún mérito moral en ellas. Es verdad que no se ha de mostrar que haya razones moralmente concluyentes para obedecer al Derecho. Pero se ha de mostrar que los méritos morales del Derecho son mayores que sus defectos morales. Si se tienen razones para no seguir el Derecho que superen a las razones para seguirlo deben ser razones que se presenten poco frecuentemente, como la ocurrencia de una emergencia (por ejemplo, un terremoto o una guerra). No pueden ser razones que muestren que el Derecho no es moralmente válido. Todo lo que pueden mostrar es que es moralmente correcto dejarlo de lado en ciertas circunstancias. Dado que lo que se pretende es explicar que toda regla jurídica es una norma, los argumentos han de mostrar que toda regla jurídica es moralmente válida. Los argumentos que parten de la existencia pretenden llamar la atención sobre atributos morales omnipresentes. No destacan una disposición jurídica o un grupo de disposiciones jurídicas que tengan todos los sistemas jurídicos y que tengan valor moral. Prueban que el sistema en su conjunto es valioso. Pero ¿cuáles son las implicaciones de esto para la validez moral de las

reglas jurídicas particulares? Estas implicaciones variarán según las circunstancias y el tipo de argumento implicado.

Los argumentos basados en el mantenimiento de la sociedad pueden fundamentar la validez moral de las disposiciones jurídicas constitucionales básicas necesarias para la perpetuación del sistema jurídico o de otras disposiciones jurídicas cuyo socavamiento socavaría la existencia del Derecho o su capacidad para jugar su papel en el mantenimiento de la estructura de la sociedad. Pero habrá obviamente muchas disposiciones jurídicas (por ejemplo, oscuros reglamentos de Derecho mercantil o de las normativas sobre planificación o salud pública o tráfico rodado) que serán poco afectadas, si es que lo son algo, por tales argumentos. Su validez moral no puede garantizarse de esta manera. De forma semejante, si el Derecho incorpora inevitablemente algunos valores de justicia éstos serán más relevantes para algunas disposiciones jurídicas que para otras. Tal cosa puede ser una consideración suficiente para asegurar la validez moral de algunas reglas jurídicas, pero habrá muchas otras de las cuales esto no será verdad. Puede ser que el valor de justicia incorporado a todo Derecho confiera algún valor a cada disposición jurídica y suministre una razón en favor de su validez. Pero, aunque el punto no puede fundamentarse definitivamente sin un examen detallado de argumentos específicos, parece improbable que un argumento así baste para superar todas las razones que juegan contra la validez de una disposición jurídica que sea, en su contenido, una disposición jurídica muy mala.

Dificultades semejantes acosan a los argumentos que parten del contenido. Los sistemas jurídicos se identifican por su carácter institucionalizado y pueden tener cualesquiera reglas con cualquier contenido. Sin embargo, puede argumentarse que si un sistema jurídico ha de estar en vigor en cualquier sociedad humana durante cualquier lapso de tiempo debe tener ciertas disposiciones jurídicas con un cierto contenido. En la sección anterior sugerí tres generalizaciones referentes a la regulación mínima de la fuerza y de las sanciones. Puede argumentarse que los sistemas jurídicos deben incluir también disposiciones que regulen la propiedad, las obligaciones voluntarias y la conducta sexual al menos hasta un cierto grado. La necesidad a que esto hace referencia es necesidad fáctica, no necesidad lógica. Son rasgos que un sistema jurídico debe tener si ha de disfrutar de una existencia duradera en la sociedad humana.

H. L. A. Hart, quien ha hecho más que ningún otro para clarificar la naturaleza y el *status* de la tesis de que hay elementos comunes en

el contenido de todos los sistemas jurídicos, considera que estos argumentos explican lo que hay de verdad en el enfoque iusnaturalista. Esto puede ser verdad. Pero si lo es, habrá que fundamentar algo más que el que debe haber en todo sistema jurídico algunas disposiciones que regulen el uso de la fuerza, la propiedad, las obligaciones voluntarias o el sexo. Habría que mostrar que esas áreas de conducta han de estar reguladas de una manera moralmente buena. El uso de la fuerza o la institución de la esclavitud ¿no pueden regularse de una manera moralmente repugnante? ¿No pueden regularse para apoyar la opresión de los esclavos, por ejemplo? Pero, de nuevo, podemos suspender el juicio sobre este punto. Es claro que, sea lo que sea lo que pueda decirse de los argumentos que parten del contenido, éstos no pueden explicar la normatividad del Derecho. La razón es muy simple: estos argumentos tratan de mostrar que todos los sistemas jurídicos deben contener algunas disposiciones justas. Pero ¿qué ocurre con las otras? Respecto a aquellas disposiciones cuya violación socava la propia existencia del sistema jurídico, puede derivarse alguna fuerza a partir de tales argumentos. Pero ¿esto es siempre suficiente para asegurar su validez? ¿Y qué ocurre con las muchas disposiciones cuya violación de ninguna manera pone en peligro la existencia del sistema?

Finalmente, hay otro argumento que es a la vez simple y decisivo y que se puede aplicar a todas las versiones de las teorías iusnaturalistas, definicionales y derivadas. No trata de refutarlas. Trata de mostrar que son incapaces de explicar la normatividad del Derecho*. Todos nosotros usamos el lenguaje normativo al describir el Derecho. Todos nosotros (excluidos unos pocos filósofos) lo consideramos como compuesto por reglas, esto es, por normas, como se explicó antes. Muchas personas que no aceptan la opinión iusnaturalista acerca de la necesaria moralidad del Derecho, muchas personas que rechazan tal opinión, aplican con gusto el lenguaje normativo al Derecho. Esto debe querer decir que la explicación del uso de términos normativos para describir el Derecho y las situaciones jurídicas no puede depender de la verdad de las controvertidas teorías iusnaturalistas —y es la explicación del uso del lenguaje normativo lo que se encuentra en el núcleo del problema de la normatividad del Derecho.

No afirmo que una teoría explicativa del uso del lenguaje norma-

* Debe recordarse que gran parte de la motivación para adherirse a las teorías iusnaturalistas se deriva de la creencia de que éstas proporcionan la mejor explicación de la normatividad del Derecho.

tivo en contextos teóricos deba ser ya aceptada por todos y cada uno. Esto es obviamente falso. Mi argumento es que si las teorías iusnaturalistas han de explicar el uso del lenguaje normativo en tales contextos deben mostrar, no sólo que todo Derecho es moralmente válido, sino también que esto es generalmente conocido y de este modo da razón de la aplicación de valor normativo al Derecho. Dado que esta presuposición es falsa, el iusnaturalismo no puede explicar la normatividad del Derecho.

5.4. LA NORMATIVIDAD DEL DERECHO

El punto de vista jurídico

El uso de la fuerza y de las sanciones, por una parte, y las consideraciones morales, por otra, pueden ser razones para que las personas sigan el Derecho, pero no pueden explicar por qué las reglas jurídicas son normas. Tanto las teorías iusnaturalistas como las doctrinas orientadas a la sanción tienen una cosa en común. Ambas corrientes tratan de explicar la normatividad del Derecho mostrando que las disposiciones jurídicas son razones válidas para la acción. Un tercer enfoque del problema tiene también detrás una larga tradición jurisprudencial. De acuerdo con este enfoque la clave del problema de la normatividad del Derecho no es que las disposiciones jurídicas sean razones válidas sino que la gente cree que lo son.

El problema de la normatividad del Derecho es el problema de explicar el uso del lenguaje normativo al describir el Derecho o las situaciones jurídicas. Puede argumentarse bien que el mero hecho de que las reglas jurídicas sean normas válidas no puede contar nunca como una explicación. La explicación del uso común del lenguaje normativo ha de encontrarse en las creencias (justificadas o injustificadas) de quienes usan ese lenguaje. Las reglas jurídicas pueden ser razones válidas para la acción o pueden no serlo. Pero esto es irrelevante para la explicación del uso del lenguaje normativo en un contexto jurídico.

Como se verá más adelante, yo creo que las explicaciones basadas en la creencia están más cerca de la verdad que las explicaciones basadas en la validez. Sin embargo las explicaciones basadas en la creencia no están exentas de dificultades. Más vale mencionar ahora mismo una dificultad importante, aunque su examen habrá de posponerse a la segunda parte de la sección. Las explicaciones basadas en la creen-

cia se han preocupado tradicionalmente de fundamentar que ningún sistema jurídico puede estar en vigor a menos que algunas personas creen en la validez de sus disposiciones. Pero esta línea de investigación parece inadecuada en principio. Lo que se ha de fundamentar, puede argumentarse, es que quienes usan el lenguaje normativo para describir el Derecho creen que las disposiciones jurídicas son razones válidas. Pero todo el mundo puede usar el lenguaje normativo para describir un sistema jurídico. Personas que viven en la parte opuesta del mundo o que viven miles de años después del período en el que el sistema jurídico estuvo en vigor pueden usar el lenguaje normativo para describir el Derecho. No puede ser que las creencias de todas las personas que pueden referirse normativamente al Derecho sean una condición necesaria para que el Derecho esté en vigor. Esto, se argumenta, muestra que aunque sea verdad que un sistema jurídico sólo puede estar en vigor si algunas personas creen que sus disposiciones son razones válidas, esto es irrelevante para el problema de la normatividad. Me ocuparé de esta objeción más adelante. Examinaré primero la opinión de que para que el Derecho exista algunas personas deben creer que las disposiciones jurídicas son razones válidas y sólo más tarde examinaré la manera en que este hecho ayuda a explicar la normatividad del Derecho.

La discusión de las condiciones necesarias para que un sistema jurídico esté en vigor (véase la sección 4.2) mostró que no es necesario que la población en general siga al Derecho ni tampoco, por las razones que se adelantaron allí, que creen que las disposiciones jurídicas son razones válidas. Pero, como se argumentó, es necesario que los tribunales sigan el Derecho. Los jueces, actuando como jueces, actúan sobre la base de la creencia de que las disposiciones jurídicas son razones válidas para la acción. Además, como se argumentó en la sección 4.3, los jueces consideran que las disposiciones jurídicas son razones excluyentes en cuanto que no toman en consideración todas las razones no jurídicas excepto cuando está permitido por el Derecho actuar sobre la base de razones no jurídicas.

El punto de vista jurídico (del sistema S) consta de las normas de S y de cualesquiera otras razones sobre cuya base se les exige actuar a los sujetos normativos de S por parte de las normas de S. El modelo ideal de ciudadano que se atiene al Derecho es el hombre que actúa desde el punto de vista jurídico. No se limita a actuar en correspondencia con el Derecho. Sigue las normas jurídicas y las normas jurídicamente reconocidas como normas y las acepta también como razones

excluyentes para no tomar en consideración las razones en conflicto que aquéllas excluyen.

No es necesario para que un sistema jurídico esté en vigor que sus sujetos normativos sean modelos ideales de ciudadanos que se atienen al Derecho o que deban serlo (esto es, que las normas jurídicas sean moralmente válidas). Pero es necesario que sus jueces, cuando actúan como jueces, actúen en su conjunto de acuerdo con el punto de vista jurídico. Esto implica también que los tribunales deben considerar que a los ciudadanos ordinarios se les exige que sean modelos ideales de ciudadanos que se atienen al Derecho y que les juzguen de acuerdo con ello.

Enunciados normativos

Las explicaciones basadas en la creencia dividen usualmente los enunciados acerca del Derecho en dos grupos. Algunos son hechos por personas que creen en la validez del punto de vista jurídico; estas personas hacen tales enunciados normativos para declarar qué razones válidas para la acción hay. El segundo grupo consta de enunciados acerca de las creencias y actitudes de las personas hacia las normas.

No hay duda de que se hacen a menudo enunciados de ambos tipos. Parece incluso razonable considerar que tienen alguna prioridad lógica en el siguiente sentido: toda la riqueza y variedad del discurso normativo se refleja en el discurso acerca del Derecho y de las situaciones jurídicas. Todas las clases y formas de enunciados normativos se usan y pueden usarse en contextos jurídicos. El empleo de todos los demás tipos de enunciados presupone la disponibilidad de uno u otro de los dos tipos básicos: en primer lugar, enunciados de qué razones o normas (válidas) hay y, en segundo lugar, enunciados del hecho de que las normas son seguidas o practicadas o de que la gente actúa sobre la base de ciertas razones o de que cree en su validez. Podrían hacerse enunciados de estos dos tipos aunque no pudiera disponerse de ninguna de las demás formas de enunciados normativos.

El hecho de que estos tipos de enunciados sean primarios indica que las explicaciones basadas en la creencia constituyen el tipo correcto de explicación. Pero la presuposición de que son el único tipo posible de enunciados normativos conduce a una gruesa distorsión. Sin pretensiones de completud ni respecto de la clasificación ni de la explicación de los enunciados normativos me gustaría llamar la atención

sobre una clase más de enunciados de gran importancia para nuestra comprensión del discurso sobre el Derecho y también del discurso normativo en otros contextos³.

'A debe pagar 80 £ de impuesto sobre la renta', 'No está permitido aparcar durante más de dos horas dentro de la zona azul' —tales oraciones son emitidas en su uso primario para enunciar qué razones para la acción tienen las personas. Estas oraciones dicen claramente que las razones son 'jurídicas': el impuesto sobre la renta y las zonas azules son criaturas del Derecho. Pero decir que tales razones son jurídicas es como decir que a uno le forzaron razones económicas a suspender su viaje a las Bermudas: tales frases cualificadoras cualifican y definen la naturaleza de los hechos que son razones. No implican nada respecto de su fuerza como razones. 'El sistema jurídico del Imperio Otomano permitía a los varones casarse con más de una mujer'. Tales oraciones son usadas en su forma estándar no para enunciar razones sino para afirmar qué sistemas jurídicos hay o hubo en vigor o qué disposiciones contienen los sistemas que están o estuvieron en vigor.

La dificultad es que oraciones como 'A debe pagar 80 £ de impuesto sobre la renta' se usan a menudo, no para enunciar qué acción tiene A razón para realizar, sino simplemente para enunciar qué situación jurídica se da. Para que resulte claro que es esto lo que se enuncia a menudo se usan oraciones como 'a A se le exige por el Derecho que...', 'De acuerdo con el Derecho él debe...', 'Jurídicamente hablando tú debes...', etc. Pero debe observarse que pueden usarse oraciones de ambos tipos para hacer enunciados del tipo del que nos ocupamos, esto es, enunciados que afirman qué situación jurídica se da. ¿Cómo pueden analizarse tales enunciados? Un análisis detallado es imposible aquí. Pero deben rechazarse algunos intentos de explicación y puede sugerirse la dirección general de análisis.

Los análisis que deben rechazarse asimilan los enunciados que estamos considerando de uno u otro de los tipos básicos de enunciado. Una explicación así pretende que decir:

(1) De acuerdo con el Derecho A debe hacer ϕ es una forma elíptica de decir:

(2) Si A desea atenerse al Derecho debe hacer ϕ .

Esta explicación debe ser rechazada incluso por aquellos que son partidarios de esta línea de análisis. La explicación trata de reducir enunciados 'de acuerdo con el Derecho' y semejantes, a enunciados de qué razones (válidas) hay. Interpreta la cualificación 'de acuerdo con el Derecho' y cualificaciones similares como indicadores de que

la oración se usa elípticamente para afirmar un condicional. Así como y de la misma forma que un condicional cuyo consecuente es una oración de debe no es una afirmación de una razón, un enunciado de lo que debe hacerse de acuerdo con el Derecho no es un enunciado de qué cosa hay razón para hacer. Es una aserción condicional disfrazada de lo que uno tiene razón para hacer. Pero sobre la base de este tipo de análisis el antecedente del condicional debe enunciar con perfecta generalidad qué condiciones serían suficientes para hacer que lo que jurídicamente se debe hacer, sea lo que se debe hacer. Que se desee atenerse al Derecho es sólo una de tales condiciones suficientes. Podría haber otras. De esta forma el análisis debe modificarse para dar lugar a:

(3) Si hay razones para seguir el Derecho entonces *A* debe hacer ϕ .

Pero exactamente la misma objeción que nos condujo a rechazar (2) como análisis de (1) muestra que (3) debe rechazarse también. Pues incluso (3) no enuncia en su completa generalidad todas las condiciones suficientes para aceptar que lo que se dice en (1) que es exigido por el Derecho sea lo que debe hacerse. Puede haber graves defectos en el sistema jurídico que sean suficientes para justificar la desobediencia a amplias partes del mismo y sin embargo puede haber razón para hacer lo que es exigido por el Derecho de acuerdo con (1) por la razón de que es exigido por el Derecho. Puede haber razón para respetar partes del sistema jurídico —quizá la mayor parte del mismo— a causa de la importancia de tener algún sistema jurídico o incluso a causa de que el sistema en vigor está fundamentalmente bien fundado, y sin embargo el modelo ideal de ciudadano que se atiene al Derecho puede estar injustificado dado que muchas disposiciones jurídicas deben ser desobedecidas. En una situación así se debe hacer ϕ porque es jurídicamente exigido, pero el antecedente de (3) es falso. Por tanto (3) no satisface las condiciones que podrían justificar considerarlo como un análisis de (1).

Supongamos que (1) es verdadero en virtud de la disposición jurídica *L*. ¿Se puede considerar lo siguiente como un análisis de (1)?:

(4) Si *L* es sistémicamente válido, entonces *A* debe hacer ϕ .

Consideraciones del mismo tipo muestran que tampoco (4) logra su objetivo. *L* es sistémicamente válido sólo si es sistémicamente válido para todos sus sujetos normativos. Pero basta con que *A* tenga razón para seguir *L* para que el 'debe' de (1) se transforme en incondicional. ¿Qué decir entonces de lo siguiente?:

(5) Si *L* es sistémicamente válido en cuanto que aplicado a *A* entonces *A* debe hacer ϕ .

También esto fracasa en cuanto análisis de (1) pues *L* puede exigir alguna acción de la que hacer ϕ , sea un ejemplo y *L* puede no ser válido en cuanto que aplicado a *A* y sin embargo el hecho de que *L* también exige hacer ϕ puede ser una razón para que *A* haga ϕ . De esta forma parece que el análisis condicional desemboca en la aserción de que:

(6) Si porque de acuerdo con la disposición jurídica de que *A* debe hacer ϕ *A* debe hacer ϕ entonces *A* debe hacer ϕ .

es un análisis de

(1) De acuerdo con el Derecho *A* debe hacer ϕ .

Y esto es claramente absurdo.

No es más exitosa la alternativa de explicar (1) como un enunciado acerca de las actitudes de la gente hacia las normas. Lo siguiente ¿es un análisis de (1)?

(7) La población de *C* actúa, en su mayor parte, en correspondencia con, y los jueces generalmente siguen, las normas de un sistema jurídico de acuerdo con el cual *A* debe hacer ϕ .

Sobre esta sugerencia cabe hacer dos comentarios. (1) enuncia cuál es la situación de acuerdo con algún sistema jurídico. En la medida en que (7) pretende meramente identificar a qué sistema jurídico se refiere (1), (7) es inobjetable pero debería reformularse como:

(8) De acuerdo con el sistema jurídico respecto del que la población de *C* actúa en correspondencia y que es seguido por los tribunales, *A* debe hacer ϕ .

El sistema jurídico de acuerdo con el cual la situación es tal como aparece enunciada por tales enunciados puede estar en vigor en una determinada sociedad o puede ser un sistema que estuvo alguna vez en vigor. Podría también ser un sistema que nunca ha estado en vigor en absoluto, un sistema propuesto por un reformador o por un movimiento, por ejemplo. La reformulación con arreglo a las líneas sugeridas por (8) no habrá de referirse necesariamente a la práctica de individuos o comunidades. Cuando se hace una referencia de este tipo esa referencia sirve meramente para identificar de acuerdo con qué sistema *A* debe hacer ϕ . No explica el sentido de 'debe jurídicamente' o 'debe de acuerdo con el Derecho'.

Si (7) ha de contar como un análisis de (1) entonces la referencia a las prácticas de la comunidad no puede tomarse como meramente identificadora del sistema jurídico de acuerdo con el cual *A* debe ha-

cer ϕ . Presumiblemente, la intención de (7) era explicar lo que se debe jurídicamente hacer en términos de lo que la gente cree que se debe hacer o de lo que cierta gente ordena que se haga, etc. Si es así, entonces (7) es completamente inadecuado dado que de las creencias o actitudes de la gente no se sigue en absoluto la proposición de que *A* debe hacer ϕ . Si la intención es reducir (1) a un enunciado acerca de creencias de la gente, etc., entonces (7) debe ser reemplazado por un enunciado mucho más detallado de las creencias, actitudes o acciones de parlamentos, tribunales, etc. El problema es que no es el caso que para cada enunciado jurídico haya un enunciado sobre las creencias, actitudes o acciones de personas que sea siquiera lógicamente equivalente a él, sin entrar en la cuestión de la sinonimia.

¿Cuál es, entonces, la manera de explicar los enunciados de lo que debe hacerse de acuerdo con el Derecho? El comienzo de la sabiduría es admitir que tales enunciados no son reductibles a uno u otro de los tipos básicos. Tales enunciados simplemente enuncian aquello que se tiene una razón para hacer desde el punto de vista jurídico, es decir, lo que debe hacerse si las normas jurídicas son normas válidas. Pero no enuncia este condicional. No enuncia que si el Derecho es válido tal cosa es lo que debe hacerse. Tampoco enuncian lo que debe hacerse. No presuponen que el Derecho sea válido. Son como los enunciados hechos sobre la base de presuposición de que algo es el caso, por ejemplo, que una determinada teoría científica es válida, que no son condicionales cuyo antecedente sea la presuposición, y que tampoco presuponen que la teoría sea verdadera. Podríamos decir que enuncian lo que es el caso desde el punto de vista de la teoría o sobre la base de presuponer la teoría.

El uso de este tipo de enunciado normativo es más frecuente de lo que podría pensarse y no se limita al Derecho. Si yo voy con un amigo vegetariano a una cena puedo decirle 'No debes comer este plato. Contiene carne'. Yo, al no ser vegetariano, no creo que el hecho de que el plato contenga carne sea una razón en contra de comérselo. No creo, por consiguiente, que mi amigo tenga una razón para abstenerse de comérselo, y tampoco estoy afirmando que la tenga. Estoy meramente informándole de lo que debe hacer desde el punto de vista de un vegetariano. Naturalmente, exactamente la misma oración puede usarla un compañero en el vegetarianismo para enunciar lo que debe hacerse. Pero no es esto lo que estoy diciendo, como mi amigo, que comprende la situación, sabe.

Algunos podrían objetar esta interpretación. Es verdad, dirán, que

como no soy vegetariano no considero el hecho de haya carne en el plato como si fuera por sí mismo una razón para no comerlo. Pero yo considero eso y el hecho de que mi amigo sea vegetariano como una razón. Esto, sin embargo, parece ser una razón muy extraña. Yo creo que si mi amigo cree que el plato contiene carne y se lo come esto es una muestra de inconsistencia o de debilidad de carácter. Pero, dado que mi amigo no conoce el hecho, él no tiene ninguna razón para abstenerse de comer el plato, y ¿qué otra razón veo yo? Naturalmente yo tengo, o creo que tengo, una razón para hablarle a mi amigo de la carne que contiene el plato. Puedo querer ahorrar a mi amigo el embaraço o el pesar que es seguro que sentirá cuando sepa que el plato contenía carne, o puedo desear ayudarlo a vivir de acuerdo con sus ideales. Pero estas son *mí*s razones para decirle algo que yo sé que él considerará como una razón válida. Yo no creo que él tenga una razón ni afirmo que la tenga. Yo enuncio qué razones hay desde un determinado punto de vista porque sé que ése es su punto de vista.

Considérese a continuación un libro de texto de ajedrez. Contiene muchos enunciados acerca de lo que las Blancas o las Negras deben hacer bajo diversas condiciones. Aquí también, estos enunciados afirman lo que debe hacerse desde el punto de vista de alguien que juega al ajedrez y que desea ganar. El autor del libro no enuncia lo que debe hacerse *tout court*. No hace enunciados condicionales acerca de lo que debe hacerse si se desea ganar. Tampoco afirma que esto es lo que es creído por los expertos, etc. El hace un enunciado normativo desde un punto de vista.

Cuando un abogado [*solicitor*] o cualquier otra persona presta asesoramiento jurídico está enunciando lo que es el caso desde el punto de vista jurídico. Puede que lo haga porque crea que el hombre al que está asesorando se adhiere completamente o en parte a este punto de vista. Pero algunas veces no presupone tal cosa. Puede saber que el hombre al que está asesorando no es una persona que se atenga al Derecho, que está interesado meramente en saber qué opinión habrá de tener la policía o los tribunales de su conducta. Un profesor de Derecho o un escritor de temas jurídicos normalmente hacen lo mismo. Enuncia lo que es el caso desde el punto de vista jurídico sin hacer normalmente ninguna presuposición específica sobre las razones que pueden hacer que su público esté interesado en su explicación de clase o en su libro —pueden estar únicamente interesados en la información (para aprobar un examen o por cualquiera de entre una variedad de razones).

Un abogado [*barrister*] que argumenta sobre un caso ante un tribunal puede no hacer más. Puede simplemente enunciar lo que es el caso de acuerdo con el Derecho sabiendo que los jueces se consideran a sí mismos vinculados a actuar de acuerdo con el Derecho. Naturalmente, un abogado, un profesor o cualquier otra persona que hable acerca del Derecho puede, como se observó antes, enunciar qué razones hay sobre la base del Derecho. Pero es importante darse cuenta de que pueden no hacer esto. Pueden meramente enunciar lo que debe hacerse de acuerdo con el Derecho.

Las anteriores acotaciones no equivalen a un análisis de los enunciados hechos desde el punto de vista jurídico. Tratan principalmente de establecer que este tipo de enunciado no es reductible a los dos tipos primarios y de mostrar que es ampliamente usado fuera del Derecho. Indican también dos rasgos de tales enunciados que indican el camino para su análisis: en primer lugar, son verdaderos o falsos según si, en el sistema jurídico a que se refieren, hay o no una norma que exija la acción de la que se afirma que debe ser hecha; en segundo lugar, si el enunciado es verdadero y la norma en virtud de la cual es verdadero es válida, entonces se debe realizar la acción que de acuerdo con el enunciado debe jurídicamente realizarse.

Tales enunciados están muy difundidos en contextos jurídicos. Debe subrayarse de nuevo que los enunciados desde un punto de vista o de acuerdo con un conjunto de valores son usados en todas las esferas de la razón práctica, incluyendo la moralidad. Su uso está particularmente difundido cuando se discuten razones y normas que son ampliamente creídas y seguidas por una comunidad, y quizá especialmente en el caso de un sistema institucionalizado que está en vigor en la comunidad. Siempre hay personas que aceptan el punto de vista y que desean saber qué debe hacerse de acuerdo con él para saber lo que ellas deben hacer. En el caso de las normas practicadas, especialmente de aquellas impuestas [*enforced*] por órganos aplicadores de normas, hay también muchos que tienen un interés práctico derivado en lo que debe hacerse de acuerdo con tales sistemas o normas. El hecho de que otras personas sigan tales normas y de que las instituciones las impongan pueden en sí mismo llegar a ser una razón para personas que no creen en la validez de las normas o sistemas de que se trate. En la sección 5.2 vimos algunos ejemplos de la manera cómo el hecho de que el Derecho exija una acción puede llegar a ser una razón para hacerla — a través de la estipulación de sanciones por parte del De-

recho o del impacto de la violación del Derecho en la propia reputación, etc. Todos estos casos dependen del hecho de que algunas personas creen en la validez de las normas y las siguen. Este es el trasfondo del difundido uso de los enunciados de acuerdo con el Derecho —el hecho de que incluso personas que no se adhieren a esas normas tienen un interés práctico en saber qué es exigido por el Derecho—. Esto les conduce a hacer enunciados normativos desde un punto de vista que no necesariamente aceptan como válido.

NOTAS

NOTAS A LA INTRODUCCION

¹ *La filosofía moral, la filosofía política y la filosofía jurídica como ramas de la filosofía.* Hay una creciente consciencia de la unidad de la filosofía práctica. Algunos de los libros que manifiestan esta orientación son D. P. Gauthier, *Practical Reasoning* (Oxford, 1963); G. H. von Wright, *Norm and Action* (Routledge and Kegan Paul, 1963), y *The Varieties of Goodness* (Routledge and Kegan Paul, 1963); R. Edgley, *Reason in Theory and Practice* (Hutchinson, 1969); D. A. J. Richards, *A Theory of Reasons for Action* (Oxford, 1971). Hay también una creciente consciencia por parte de los filósofos de la relevancia del trabajo realizado en economía teórica, teoría de los juegos y de la decisión, así como un renacimiento del interés por los problemas filosóficos que afectan a su trabajo por parte de los economistas y de los teóricos de los juegos y de la decisión. Hasta la fecha, el mejor trabajo que combina agudeza filosófica y económica es A. K. Sen, *Collective Choice and Social Welfare* (Holden-Day Inc., San Francisco, 1970).

² *Teorías normativas y teorías de los valores.* Los trabajos de Gauthier y Richards antes mencionados cubren ambos campos. El libro de Edgley pertenece básicamente a la teoría normativa. Otras obras importantes en el ámbito de la teoría normativa general son G. H. von Wright, *Norm and Action*, y A. Ross, *Directives and Norms* (Routledge and Kegan Paul, 1968). *The Varieties of Goodness* de von Wright e *Introduction to Value Theory* de N. Rescher (Prentice Hall Inc., Englewood, N. J., 1969) están entre los libros recientes más importantes en la teoría de los valores. Menciono todos estos libros principalmente porque todos ellos tratan la filosofía práctica como un campo unificado de estudio que atraviesa las divisiones entre filosofía moral, filosofía política y filosofía jurídica. En *The Varieties of Goodness*, pp. 6 y ss., von Wright sugiere una clasificación de los conceptos éticos que se parece en algunos aspectos a la división de la filosofía práctica, sugerida por mí, entre teoría de los valores, teoría normativa y teoría de la imputación.

³ *La teoría de la responsabilidad.* Para una discusión de los diversos sentidos de responsabilidad, cf. H. L. A. Hart, «Responsability and Retribution», en *Punishment and Responsibility* (Oxford, 1968) pp. 211-30.

⁴ *El estudio lógico de la filosofía práctica.* Para una bibliografía de las obras modernas que precedieron el renacimiento del interés por la lógica de la razón práctica en la década de 1950, véase G. H. von Wright, *An Essay in Deontic Logic and the General*

Theory of Action (North Holland Publishing Company, Amsterdam, 1968) y N. Rescher, *The Logic of Commands* (Routledge and Kegan Paul, 1966).

NOTAS AL CAPITULO 1

¹ *El papel de las razones*. Sobre las razones en general son particularmente útiles los siguientes trabajos: Roy Edgley, «Practical Reasons», *Mind*, 1965, p. 174 y *Reason in Theory and Practice*; Thomas Nagel, *The Possibility of Altruism* (Oxford, 1970); David A. J. Richards, *A Theory of Reasons for Action*.

² *La razón y la explicación de la acción*. Las siguientes son algunas de las contribuciones recientes más importantes a la discusión de la relación entre una acción y las creencias y deseos del agente a causa de los cuales fue realizada: G. E. M. Anscombe, *Intention* (Blackwell, Oxford, 1957); A. I. Melden, *Free Action* (Routledge and Kegan Paul, 1961); A. Kenny, *Action, Emotion and Will* (Routledge and Kegan Paul, 1963); A. I. Goldman, *A Theory of Human Action* (Prentice Hall Inc., Englewood, N. J., 1970); G. H. von Wright, *Explanation and Understanding* (Routledge and Kegan Paul, 1971); A. C. Danto, *Analytical Philosophy of Action* (Cambridge, 1973); D. Davidson, «Actions, Reasons and Causes», *Journal of Philosophy*, 60 (1963), y «Freedom to Act», en T. Honderich (ed.), *Essays on Freedom of Action* (Routledge and Kegan Paul, 1973); R. Brandt y J. Kim, «Wants as Explanations of Actions», *Journal of Philosophy*, 60 (1963); D. Pears, «Desires as Causes of Action», en *Royal Institute of Philosophy Lectures* (Macmillan, 1968), 1 (1966/7), «Are Reasons for Action Causes?», en A. Stroll (ed.), *Epistemology* (Harper & Row, New York, 1967) y «Two Problems about Reasons for Action», en R. Binkley, R. Bronaugh, A. Marras (eds.), *Agent, Action and Reason* (University of Toronto Press, 1971).

³ *Una razón completa*. Cf. J. L. Pollock, «The Structure of Epistemic Justification», en N. Rescher (ed.), *Studies in the Theory of Knowledge* (Blackwell, Oxford, 1970). La definición de Pollock de «una razón lógica para la creencia» es similar en algunos aspectos a mi definición de «una razón completa para la acción». Pero dado que su definición presupone la noción de una buena razón y se usa para ocuparse de problemas diferentes, difiere de la mía en algunos aspectos importantes. Estoy en deuda con Jesse Yoder por haberme indicado la necesidad de esta salvedad.

⁴ *Razones en conflicto*. Exigimos que la definición de los conflictos lógicos sea más amplia que la de un conflicto estricto para poder recoger los conflictos 'parciales' o 'no diametrales'. Para una descripción breve de algunos conflictos parciales véase mi «Reasons, Requirements and Practical Conflicts» en S. Körner (ed.), *Practical Reason* (Blackwell, Oxford, 1974), donde he descrito tres de estos conflictos: (a) cuando hacer ϕ es compatible con hacer ψ en la mayoría de las ocasiones, pero incompatible en algunos contextos; (b) cuando algunas maneras de hacer ϕ son compatibles con algunas maneras de hacer ψ , pero determinadas maneras de hacer ϕ son incompatibles con algunas maneras de hacer ψ ; (c) cuando las dos razones son razones para perseguir ciertos fines que pueden ser comúnmente realizados hasta un cierto punto, pero en los que la realización completa de uno sería a expensas del otro.

⁵ *Sobre 'superar'*. Cf. R. Chisholm, «The Ethics of Requirement», *Am. Phil. Quar.*, 1964, p. 147; «Practical Reason and the Logic of Requirement», en S. Körner (ed.), *Practical Reason*, y véanse también mis comentarios en «Reasons, Requirements and Practical Conflicts», *ibid.*

⁶ 'Cancelar' y 'superar'. Hay otro rasgo que se asocia a menudo con esta distinción. Consideré mi promesa de reunirme con un amigo en Carfax. El hecho de que yo no pueda cumplir mi promesa porque he de llevar al hospital a un hombre herido es una razón para explicárselo y disculparme con mi amigo. En las circunstancias apropiadas es también una razón para compensarle de alguna manera por cualquier molestia o pérdida que haya podido sufrir por el hecho de que yo no acudiera a la cita. No se crea ninguna razón así para compensar si soy liberado de mi promesa por mi amigo. A menudo tenemos la sensación [*feel*] que una razón que ha sido cancelada ha sido cancelada completamente y no es ya una razón mientras que una razón que es meramente 'superada' de alguna manera lo sigue siendo, de alguna manera sobrevive. Esta sensación [*feeling*] se explica por el hecho de que generalmente, pero no siempre, si una razón es superada (pero no si es cancelada) se tiene una razón para compensar. Puede también explicarse parcialmente por el carácter apropiado de diversas emociones y actitudes tales como el lamentar que haya sido superada. Estas son consideraciones extremadamente importantes, que no pueden proseguirse aquí. Lo anterior es suficiente para decir que no pueden ser planteadas únicamente en términos de mi distinción entre cancelar y superar. Para su explicación son también relevantes otros factores.

⁷ *Inferencia práctica*. Las inferencias prácticas del tipo al que se alude en el texto se adecúan a la lógica de la satisfacción. Cf. A. J. P. Kenny «Practical Inference», *Analysis* (1966), p. 65; P. T. Geach, «Dr. Kenny on Practical Inference», *Analysis* (1966), p. 76; R. M. Hare, «Practical Inferences» en su *Practical Inferences* (Macmillan, 1971).

⁸ *Enunciados de 'debe' en conflicto*. Véase, para un examen de algunos problemas relacionados, E. J. Lemmon, «Deontic Logic and the Logic of Imperatives», *Logique et analyse*, 29 (1965), p. 39.

⁹ *Creencia y acción*. Véase, para una discusión de problemas relacionados, von Wright, *Explanation and Understanding*, pp. 96-118.

¹⁰ *Los intereses como razones*. Para una discusión muy iluminadora de algunos de los presupuestos de considerar los intereses como razones, véase T. Nagel, *The Possibility of Altruism*, parte II.

¹¹ *Los deseos como razones*. Hay algún argumento para sostener que, si una persona hizo A sólo porque deseaba hacer A, no actuó por una razón. R. Edgley en su *Reason in Theory and Practice*, p. 159, sostuvo que un deseo de realizar una acción no es una razón para realizar esa acción. Aun así es claro que incluso un deseo tal bien podría ser una razón para realizar alguna otra acción, como cuando voy a la cocina porque deseo beber. Dado que los deseos en general son razones y dado que el no hacer lo que uno desea da lugar a los mismos problemas y puede ser criticado sobre las mismas bases que el no hacer lo que uno sabe que tiene razón para hacer, parece razonable generalizar y considerar el deseo de hacer A como una razón para hacer A. Mi opinión está de acuerdo con la de M. Black en «The gap between "Is" is "Should"», *Philosophical Review* (1964), pp. 165-81. Para un enfoque diferente, cf. R. M. Hare, «Wanting: Some Pitfalls», en *Practical Inferences*, pp. 44-58.

¹² *Los dos tests*. El argumento del texto indica la estrategia adoptada aquí y a lo largo de todo el libro. No se pretende que sea imposible justificar sobre la base de una lógica de razones de primer orden todas las conclusiones prácticas que las personas deseen justificar. La tesis es que esta no es la manera en que realmente operamos al justificar nuestras conclusiones prácticas. A pesar de la indiscriminada aplicación de la terminología de 'peso', 'fuerza', 'superación', 'sobre la base del balance', etc., de hecho usamos modos diferentes de razonar para apoyar diferentes conclusiones prácticas. Es esta variedad la que la lógica de las razones excluyentes ayuda a captar.

¹³ *Conflictos entre razones de segundo orden.* Otro tipo de conflicto que es de gran importancia y no ha sido considerado aquí es el que se da entre dos razones excluyentes que excluyen razones estrictamente en conflicto. Supongamos que *p* es una razón para excluir *p'* que es una razón para hacer ϕ y que *q* es una razón para excluir *q'* que es una razón para no hacer ϕ . Podríamos decir que *p* y *q* definen puntos de vista en conflicto: que constan de todas las razones no excluidas por *p* y de todas las no excluidas por *q*, respectivamente. Una teoría completa del razonamiento práctico habría de examinar las condiciones bajo las cuales tales conflictos pueden o no pueden resolverse.

¹⁴ *Razones de orden superior.* En la presente sección he argumentado no meramente que se puede hablar consistentemente de razones excluyentes sino también que algunos aspectos del discurso práctico común pueden explicarse mejor haciendo referencia a razones excluyentes. Si hay o no necesidad de referirse a razones de órdenes superiores sigue pendiente de examen. Debería observarse, sin embargo, que una razón para no actuar sobre la base de una razón de segundo orden es ella misma una razón de segundo orden (cf. la definición dada antes, en p. 44).

¹⁵ *La razón para desconfiar de los propios juicios.* Esta interpretación puede conducir a una violación del Principio de Continencia de Davidson. Mi principio (P 3), por otro lado, no está en contradicción con el principio de continencia. Cf. D. Davidson, «How is Weakness of the Will Possible?», en J. Feinberg (ed.), *Moral Concepts* (Oxford, 1969).

NOTAS AL CAPITULO 2

¹ *Reglas y principios.* Sobre la distinción entre ellos véase M. G. Singer, «Moral Rules and Principles», en A. I. Melden (ed.), *Essays in Moral Philosophy* (University of Washington Press, Seattle y London, 1958); R. M. Dworkin, «Is Law a System of Rules?», *University of Chicago Law Review*, 35 (1967), p. 14; J. Raz, «Legal Principles and the Limits of Law», *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 823.

² *Reglas y normas.* Véase en general sobre el análisis de las reglas, von Wright, *Norm and Action*; A. Ross, *Directives and Norms*; H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (Oxford, 1961); D. P. Gauthier, *Practical Reasoning*; D. Lewis, *Convention* (Harvard University Press, 1969). Cf. también J. Rawls, «Two Concepts of Rules», *Philosophical Review* (1955), pp. 3-32; B. J. Diggs, «Rules and Utilitarianism», *American Philosophical Quarterly* (1964), pp. 32-44; M. Black, «The Analysis of Rules», en *Models and Metaphors* (Cornell University Press, Ithaca, 1962); G. J. Warnock, *The Object of Morality* (Methuen, 1970), cap. 4.

³ *Las reglas como razones.* Decir que las reglas son razones no es decir que todos los enunciados de reglas sean enunciados que dan una razón. De forma semejante, el hecho de que deseos y valores sean razones no significa que siempre que se afirme un valor o que alguien desea algo se esté dando una razón para alguna acción.

⁴ *La teoría imperativa de las reglas* ha sido muy influyente en la filosofía jurídica y política. En los años recientes su defensor más sutil y enérgico ha sido Hans Kelsen en su *The Pure Theory of Law*, 2.ª ed. (University of California Press, Berkeley and Los Angeles, 1961) (trad. inglesa, 1967). Para la crítica de esta teoría véase Hart, *The Concept of Law* (Oxford, 1961), caps. 2-4; J. Raz, *The Concept of a Legal System* (Oxford, 1970).

⁵ *La teoría de Hart.* El análisis de la teoría de Hart está basado en su *The Concept of Law*, pp. 54-6, 86-8, 96-107, 244.

⁶ *Oraciones de 'debe' y oraciones de 'hay una regla'.* La distinción entre la formulación de 'debe' y la formulación de 'hay una regla' tiene considerable importancia. Hart, sin embargo, no parece considerarla importante. En la p. 56 de *The Concept of Law* se refiere a expresiones del primer tipo, mientras que en la p. 86 se refiere a expresiones del segundo tipo.

⁷ *La teoría de las normas como prácticas* ha sido criticada sobre bases semejantes a mis puntos primero y tercero por R. M. Dworkin en «Social Rules and Legal Theory», *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 855, y sobre bases semejantes a mi segundo punto por G. J. Warnock en *The Object of Morality*, cap. 4.

⁸ *Sobre las reglas convencionales*, cf. R. M. Dworkin, «Social Rules and Legal Theory», *Yale Law Journal*, 81 (1972), pp. 855, 862 ss, y D. Lewis, *Convention*.

⁹ *Decisiones.* Para un análisis sutil e imaginativo de las primeras dos condiciones véase Meiland, *The Nature of Intention* (Methuen, 1970), pp. 55-65. Meiland, sin embargo, no reconoce la importancia de las demás condiciones.

¹⁰ *El principio del cumplimiento de las promesas.* Cf. J. Raz, «Voluntary Obligations and Normative Powers», *Proceedings of the Aristotelian Society*, supl. vol. 46 (1972), pp. 96-100.

¹¹ *Las normas como razones excluyentes.* Mi planteamiento de las normas de mandato se asemeja en algunos aspectos importantes al de D. P. Gauthier, *Practical Reasoning*, y al de G. J. Warnock en *The Object of Morality*.

¹² *La aplicación del test.* Algunos pueden creer que los enunciados de reglas son enunciados de razones absolutas. Para tomar en consideración estos casos debemos considerar todo hecho que sea una razón absoluta como si fuera también una razón excluyente absoluta con alcance universal.

¹³ *Ordenes y otras prescripciones.* Cf. en general sobre órdenes y mandatos D. N. MacCormick, «Legal Obligation and the Imperative Fallacy», en A. W. B. Simpson (ed.), *Oxford Essays in Jurisprudence*, 2.ª serie (Oxford, 1973); A. Broadie, «Imperatives», en *Mind* (1927), p. 179.

NOTAS AL CAPITULO 3

¹ *Permisiones fuertes.* Cf. von Wright, *Norm and Action*, pp. 85-9; C. E. Alchourrón y E. Bulygin, *Normative Systems* (Springer-Verlag, Viena y New York, 1971), pp. 119-25; S. Munzer, «Validity and Legal Conflicts», *Yale Law Journal*, 82, pp. 1140, 1141-2. Para una crítica de la distinción de von Wright véase también A. Ross, *Directives and Norms*, pp. 120-4. Von Wright ha explorado desde entonces otras posibilidades de distinguir entre permisiones. Para su sugerencia más reciente véase «Deontic Logic Revisited», *Rechtstheorie* (1973), p. 37.

² *Supererogación.* Para algunos planteamientos de la supererogación véase J. O. Urmson, «Saints and Heroes», en A. I. Melden Bed., *Essays in Moral Philosophy*; J. Feinberg, «Supererogation and Rules» en *Doing and Deserving* (Princeton University Press, 1970); M. Stocker, «Supererogation and Duties», en N. Rescher (ed.) *Studies in Moral Philosophy* (Blackwell, Oxford, 1968); D. A. J. Richards, *A Theory of Reasons for Action*, cap. 11.

³ *Debe hacer ϕ pero está permitido no hacer ϕ .* Esto es consistente con el principio P3, cf. p. 45, que afirma sólo lo que, consideradas todas las cosas, debe hacerse. Para una defensa más detallada de la opinión defendida en el texto véase J. Raz, «Permissions and Supererogation», *American Philosophical Quarterly* (1975).

⁴ *Conceder permisiones.* En «Some Alleged Differences between Imperatives and Indicatives», *Mind* (1967), R. M. Hare ha argumentado que 'No hagas A' es el contradictorio de 'Haz A' sobre la base de que decir 'Puedes hacer A' es o bien rehusar el mandato o bien afirmar que no se dio ningún mandato. Me parece, sin embargo, que los dos mandatos son contrarios porque diciendo 'Puedes hacer A' uno puede estar concediendo un permiso. Permitir y ordenar son actos de habla y conjuntamente forman un cuadrado de oposiciones en el que los mandatos 'Haz A' y 'No hagas A' son los contrarios y las permisiones 'Puedes hacer A' y 'Puedes hacer no A' son los subcontrarios. Por consiguiente, *pace* Hare, la lógica de los mandatos es análoga en este aspecto a los sistemas estándar de lógica deóntica.

⁵ *Normas que conceden permisiones débiles.* En *The Concept of a Legal System*, pp. 170-5, he argumentado, sobre la base del presupuesto de que todas las permisiones son permisiones débiles, que no puede haber normas permisivas.

⁶ *Poderes normativos.* Para una discusión de los poderes normativos véase particularmente J. Bentham, *Of Laws in General* H. L. A. Hart ed., Athlone Press, 1970, H. L. A. Hart, «Bentham on Legal Powers», *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 799; Hohfeld, *Fundamental Legal Conceptions* (Yale University Press, New Haven, 1919); Kelsen, *The Pure Theory of Law*, 2.^a ed, pp. 145-63; C. Tapper, «Powers and Secondary Rules of Change», en A. W. B. Simpson (ed.), *Oxford Essays in Jurisprudence*, 2.^a serie. Pörn, en la segunda parte de su *Logic of Power* (Blackwell, Oxford, 1970) ofrece una formalización del esquema de Hohfeld. Para algunos intentos instructivos pero en su conjunto infructuosos de discutir sobre poderes en un contexto filosófico más amplio, véase von Wright, *Norm and Action*, cap. 10; A. Ross, *Directives and Norms*; N. D. MacCormick, «Normative Powers and Voluntary Obligations», *Proc. Aristotelian Society*, supl. vol. 46 (1972).

⁷ *Poder e influencia.* Muchos han intentado proporcionar un análisis reductivo del poder normativo en términos de influencia. Hobbes, Spinoza y Bentham fueron todos ellos favorables a diversas formas de análisis reductivos de los poderes y la influencia de su enfoque, particularmente en la filosofía política, es todavía considerable. En *The Concept of a Legal System*, pp. 156-64, he intentado analizar las normas jurídicas de todas clases como especies diversas de normas-O que son, de hecho, generalizadas como relaciones de influencia. Ya no creo que las normas puedan analizarse en términos de pautas de influencia.

⁸ *Normas que confieren poderes.* Gran parte del interés de los últimos años por las normas que confieren poderes ha sido estimulado por la discusión del tema por parte de H. L. A. Hart en *The Concept of Law*, y en particular por su distinción entre reglas primarias y reglas secundarias. He criticado esa distinción en «On the Functions of Law», en A. W. B. Simpson (ed.), *Oxford Essays in Jurisprudence*, 2.^a serie.

⁹ *El análisis propuesto aquí es discutido más extensamente en J. Raz, «Normative Powers and Voluntary Obligations», Proc. Aristotelian Society, supl. vol. 46 (1972), p. 79.* El análisis presupone una determinada doctrina de la individualización de normas. Para un esbozo de mis opiniones sobre este tema cf. *The Concept of a Legal System*, pp. 70-92, 140-7. Ya he mencionado algunas veces que no todas las reglas son reglas de mandato, reglas permisivas o reglas que confieren poderes. Hay otros tipos de reglas. En *The Concept of a Legal System*, pp. 168-86, he discutido la naturaleza de las reglas no normativas, y hay también otras muchas reglas. Debe advertirse al lector, sin embargo, que salvo que se indique otra cosa, 'una regla' se usa para hacer referencia a una regla de los tipos analizados aquí.

NOTAS AL CAPITULO 4

¹ *Reglas constitutivas.* Para ideas semejantes a las de Searle, véase J. Rawls, «Two Concepts of Rules», *The Philosophical Review*, 64 (1955), p.3. Para un intento de construir una teoría del Derecho basada ampliamente sobre la distinción entre reglas constitutivas y reglas regulativas cf. D. N. MacCormick, «Law as Institutional Fact», *Law Quarterly Review*, 90 (1974), p. 102. Para una lograda crítica de Searle véase G. J. Warnock, *The Object of Morality*, pp. 37 ss.

² *Sobre juegos, reglas y valores* cf. el interesante artículo de Hubert Schwyzer, «Rules and Practices», *Philosophical Review* (1969), p. 451. Me parece que Schwyzer es confuso en dos puntos importantes. En primer lugar, los juegos no pueden definirse solamente en términos de sus reglas. Para identificar un juego hay que hacer referencia a sus valores. En segundo lugar, algunas actividades que están gobernadas por las reglas de un juego y por sus valores no son jugar un juego si en su contexto social los valores del juego no son valores artificiales, al haber adquirido una relación sistemática con intereses humanos más amplios. Schwyzer describe una comunidad en la que se «juega» al ajedrez solamente una vez al año por parte de los sacerdotes como un rito sagrado cuyo resultado es indicativo de la voluntad de los dioses. En esta comunidad se «juega» al ajedrez de acuerdo con nuestras reglas y para «ganar» (esto es, los valores son los mismos que en nuestro ajedrez). La única diferencia es que los valores ya no son valores artificiales. Podría decirse que su ajedrez es el mismo que el nuestro excepto en que el suyo no es un juego.

³ *Reglas de los juegos distintas de las reglas de continuidad.* La definición ofrecida en el texto debería estrecharse para excluir las reglas de la experiencia [*rules of thumb*]. Hay reglas tales que su validez depende enteramente de los valores del juego, pero que no son consideradas normalmente como parte de las reglas del juego. Son ayudas para los jugadores cuando se encuentran presionados por el tiempo, etc.

⁴ *La existencia de sistemas institucionalizados.* Las discusiones clásicas de la teoría del Derecho sobre la existencia de sistemas jurídicos están en J. Bentham, *A Fragment on Government* (1770), cap. 1; J. Austin, *The Province of Jurisprudence Determined* (1832), lecciones 2 y 6; H. Kelsen, *General Theory of Law and State* (Russell & Russell, New York, 1945), caps. 1 y 10; H. L. A. Hart, *The Concept of Law* (1961), caps. 4 y 6. He discutido algunos de los problemas implicados en el capítulo 9 y *passim* en *The Concept of a Legal System* (1970) y no volveré sobre ellos aquí.

⁵ *Sistemas con un origen común.* Hobbes, Austin y Kelsen son los proponentes más importantes del principio del origen común. Los realistas americanos, J. Salmond en su *The First Principles of Jurisprudence* (1893), y H. L. A. Hart son los filósofos del Derecho más importantes que ponen el acento sobre el papel de las instituciones aplicadoras de normas. He discutido ampliamente este problema en *The Concept of a Legal System* (1970).

⁶ *Unidad.* Cf. Hume: «Una rueda dentro de una rueda, tal como las observamos en el Imperio Germánico, es considerada por Lord Shaftesbury como un absurdo en política; pero ¿qué debemos decir de dos ruedas iguales, que gobiernan la misma máquina política, sin ningún freno, control o subordinación mutuos, y que sin embargo preservan la más grande armonía y concordia? Establecer dos legislaturas distintas, cada una de las cuales posea autoridad completa y absoluta en sí misma, y no tenga necesidad de la asistencia de la otra para dar validez a sus actos; esto puede aparecer, de antemano,

del todo impracticable... Y si afirmara que el Estado en el que estoy pensando estaba dividido en dos facciones distintas, cada una de las cuales predominaba en una legislatura distinta y que ello, sin embargo, no producía choque entre estos poderes independientes, la suposición puede parecer increíble... Pero no hay necesidad de buscar lejos para probar la realidad de las suposiciones anteriores: pues tal era realmente el caso de la República Romana», David Hume, «Of Some Remarkable Customs», en *Essays* (Oxford, 1963) pp. 375-6.

⁷ *Organos de imposición del Derecho*. He ofrecido una solución diferente, pero relacionada con ésta, en *The Concept of a Legal System*, pp. 189-97. Por las razones explicadas en p. 154 y en la sección 5.2, he optado aquí por una solución que no se basa en el uso de la fuerza o de las sanciones.

⁸ *Sistemas institucionalizados y razones excluyentes*. Las opiniones defendidas aquí fueron criticadas de forma muy potente por R. M. Dworkin en su «Is Law a System of Rules?», en R. S. Summers (ed.), *Essays in Legal Philosophy* (Blackwell, Oxford, 1968), y en «Social Rules and Legal Theory», en *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 855. He discutido las opiniones del profesor Dworkin tal como eran entonces en «Legal Principles and the Limits of Law», *ibid.*, p. 823. Para una caracterización del antiguo Derecho ateniense que sugiere que podría haber estado desprovisto de razones excluyentes véase A. M. Honoré, «Legal Reasoning in Rome and Today», *Cambrian Law Review*, 4 (1973), p. 58.

⁹ *Reglas de reconocimiento*. Cf. Hart, *The Concept of Law*, cap. 6 y su «Kelsen's Doctrine of the Unity of Law», en H. E. Kiefer y M. K. Munitz (eds.) *Ethics and Social Justice* (State University of New York Press, Albany, 1970). Cf. también mis trabajos «The Identity of Legal Systems», *California Law Review* (1971), p. 795 y «Legal Principles and the Limits of Law», *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 823.

¹⁰ *Conflictos de disposiciones jurídicas*. Cf. sobre esta cuestión R. M. Dworkin, «Is Law a System of Rules», en R. S. Summers (ed.), *Essays in Legal Philosophy*; J. Raz, «Legal Principles and the Limits of Law», *Yale Law Journal*, 81 (1972), p. 823; S. Munzer, «Validity and Legal Conflicts», *Yale Law Journal*, 82 (1973), p. 1140.

NOTAS AL CAPITULO 5

¹ *Un sistema jurídico sin sanciones*. Estoy muy en deuda con el profesor H. Oberdiek por muchas discusiones de este problema y por permitirme leer un trabajo suyo no publicado sobre este tema.

² *Teorías iusnaturalistas*. Para una evaluación crítica de tales teorías véase, por ejemplo, Felix E. Oppenheim, *Moral Principles in Political Philosophy* (Random House, New York, 1968) y H. L. A. Hart, «Positivism and the Separation of Law and Morals», *Harvard Law Review*, 71 (1958), p. 593. *The Morality of Law* de Lon L. Fuller (ed. rev. Yale University Press, New Haven y London, 1964, 1969) es el ejemplo contemporáneo mejor conocido del enfoque derivado. La doctrina de Hart del contenido mínimo del Derecho natural está explicada en *The Concept of Law*, pp. 189-95.

³ *Enunciados de lo que debe hacerse de acuerdo con el Derecho*. Hart explica tales enunciados diciendo que están hechos o bien desde el punto de vista externo o bien desde el punto de vista interno. Afirma, pues, que todos estos enunciados son de uno u otro de los dos tipos básicos antes discutidos. Mi tesis de que muchos de estos enunciados pertenecen a un tercer tipo que está lógicamente relacionado con los dos básicos,

pero no es idéntico a ninguno de ellos, está estrechamente relacionada con la opinión de Kelsen. La posición de Kelsen es sin duda muy oscura y en gran parte equivocada y confusa, pero Kelsen tenía razón en insistir en la existencia de una tercera clase de enunciados. Para una interpretación de sus opiniones véase mi «Kelsen's Theory of the Basic Norm», *American Journal of Jurisprudence* (1974).

**POSTSCRIPTUM A LA SEGUNDA EDICION:
UNA RECONSIDERACION DE LAS RAZONES
EXCLUYENTES**

No mucho después de la publicación original de este libro en 1975, y en cierto modo lamentándolo por mi parte, mi trabajo cambió de dirección y se dejó llevar lejos de la consideración del razonamiento práctico. Al volver a estos problemas he de luchar con el deseo de ampliar, modificar y mejorar muchas partes de este libro. En su mayor parte esto sólo cabe hacerlo en escritos nuevos, independientes. Este postscriptum es una oportunidad para volver a valorar las credenciales de la idea nueva y central del libro respecto de la razón práctica¹. Esa idea es la importancia de las razones excluyentes para la comprensión de algunas reglas y conceptos normativos relacionados con ellas. La propia tesis de que hay razones del tipo que llamé excluyentes fue acogida con escepticismo por parte de muchos lectores. Discutiré primero la noción de razón excluyente y argumentaré después que no sólo mucha gente cree que hay razones excluyentes, sino que algunas veces tienen razón para pensarlo, porque existen algunas razones excluyentes. Sólo después volveré sobre la conexión entre razones excluyentes y reglas, promesas, decisiones, directivas autoritativas y demás.

¹ Gran parte de mi interés original al proyectar el libro fue intentar proporcionar un fundamento para una teoría del Derecho que fuera sólo parte de la teoría general de la razón práctica. Desde este punto de vista el principal interés del libro reside en sus explicaciones de la naturaleza sistemática del Derecho, de los enunciados imparciales [*detached*], de la relación entre el Derecho y la coerción, etc. Al haber desarrollado más detenidamente estos puntos en escritos posteriores, no me ocuparé de ellos aquí.

RAZONES PARA ACTUAR POR UNA RAZON

Empecemos con una distinción familiar e introduzcamos un par de términos para rotularla. Si la necesidad de dar a Jane apoyo moral mientras lucha con su trabajo doméstico es una razón para que Derek se quede en casa, entonces él actúa en correspondencia con [*conforms with*] esa razón si se queda en casa. Las personas, en general, actúan en correspondencia con una razón para un cierto acto si realizan el acto en la circunstancia en la cual esa razón es una razón para su realización. Si Derek no sólo se queda en casa sino que lo hace porque se da cuenta de la necesidad de Jane y ésta es una razón para que él actúe así, entonces diríamos que se guía por [*complies with*] la razón.

¿Hay algo incorrecto en el mero actuar en correspondencia? Obviamente, las personas que actúan en correspondencia con una razón no actúan contra ella. Si las otras cosas son iguales, no son irracionales. Pero las otras cosas no tienen por qué ser iguales. Sus razones para la acción pueden haber sido equivocadas o irracionales. Pero no tienen por qué serlo. Derek puede haber decidido quedarse en casa porque estaba esperando una llamada telefónica importante, o para ver un buen programa de televisión. Quedándose en casa, de hecho dio apoyo moral a Jane. Pero ésta no fue la razón por la que se quedó en casa. ¿Ha fallado de alguna manera en su conducta?

Claramente Derek falla en cuanto a tener una sensibilidad apropiada hacia la necesidad de Jane, o al menos falla en cuanto a demostrarla en esta ocasión. Pero esto es un fallo en cuanto a tener una actitud apropiada, no en cuanto a dar a Jane apoyo moral. ¿No se sigue de ello que, en lo que se refiere a la razón para darle apoyo moral a Jane, él ha hecho todo lo que cabe esperar? Las cosas no son tan simples. Si hubiera sido sensible hacia las necesidades de Jane —quiero decir, si hubiera sido en esta ocasión tan sensible como debería serlo— habría sido motivado por la necesidad de apoyo moral por parte de ella. ¿No se sigue de ello que él tenía razón no sólo para dar a Jane apoyo moral sino también para hacerlo a causa de la necesidad del mismo por parte de ella? Pienso que tenía tal razón. El tenía razón no sólo para actuar en correspondencia con la razón que había para dar a Jane apoyo moral, sino también para guiarse por esa razón. La necesidad de Jane, en otras palabras, es una razón no sólo para que la conducta corresponda a ella, sino también para que la conducta se guíe

por ella. Es una razón para darle apoyo moral, y una razón para hacerlo por la razón de que lo necesita. Su necesidad es, si se quiere, una razón autorreflexiva. Combina, en la terminología que empleé en el libro, una razón de primer orden para dar a Jane apoyo moral con una razón positiva de segundo orden para hacerlo por la razón de que ella lo necesita.

Puede que esta terminología sea un poco innecesariamente rimbombante. El problema importante es: las razones para la acción ¿son razones para que la conducta corresponda a ellas [*reasons for conformity*] o razones para que la conducta se guíe por ellas [*reasons for compliance*]? Esto es ¿se hace todo lo que se tiene razón para hacer si se actúa en correspondencia con las razones que son aplicables, o ha de guiarse uno por ellas, de forma que se comete algún fallo si no se hace así? ² El problema afecta profundamente a nuestra comprensión de las razones para la acción. Las razones para la acción ¿apuntan a la acción, de forma que si la acción tiene lugar todo está tan bien como debiera? ¿O apuntan también al razonamiento de uno, de forma tal que exigen, por así decirlo, figurar en el razonamiento de uno y/o en su motivación? La opinión de que las razones para la acción son siempre razones para guiar la acción encaja bien con la idea de que las razones prácticas son guías para la acción. Si uno no se guía por ellas, no llega a comportarse como debe. Si las razones para la acción son razones para que la acción esté en correspondencia con ellas ³, entonces se puede seguir hablando de las razones para la acción como guías para la conducta, pero sólo en el sentido de que, siendo iguales entre otras cosas, es legítimo, es decir, correcto, que ellas figuren en el razonamiento o motivación de uno ⁴. Son guías en el sentido en que la guía Michelin de París es una guía. Puedo usarla, pero no he de hacerlo. Ni siquiera he de conocer su existencia. No hay absolutamente nada incorrecto en usar otra guía, si ésta es buena. Lo importante es que yo llegue a ver las cosas que vale la pena ver en París. De forma semejante, sobre la base de esta comprensión de las razones, lo importante

² No estoy considerando aquí las modificaciones que se requerirían para hacer lo anterior verdadero frente a la posibilidad de razones en conflicto.

³ Una opinión que es, por supuesto, compatible con sostener que algunas veces uno tiene también razones para guiar la conducta por ellas. Esta fue la opinión que mantuve en el libro.

⁴ Pero las otras cosas no siempre son iguales. Las razones pueden ser derrotadas porque sean superadas o excluidas o canceladas.

es que el acto para el cual la razón es una razón llegue a hacerse (salvo que la razón sea derrotada). No necesariamente importa si se hace por ésta o por alguna otra (buena) razón.

¿Qué comprensión de las razones es correcta? La justificación principal para pensar que las razones para la acción son siempre razones para guiarse por ellas es que, como puede pensarse que muestra nuestro ejemplo de Derek, el no guiarse por ellas muestra siempre una carencia de la sensibilidad apropiada. Dependiendo de la naturaleza de la razón, puede ser carencia de sensibilidad moral, o de la adecuada preocupación por el propio bienestar, o de lealtad al Estado; o puede ser una respuesta inadecuada a la belleza, etc. Sin embargo, no tiene por qué haber carencia de sensibilidad en casos en los que las razones ni figuran en nuestro razonamiento ni nos motivan. Por ejemplo, no hay necesariamente tal carencia cuando estamos motivados por una razón porque desconocemos las circunstancias que la hacen relevante para el caso de que se trate. Supongamos que voy a visitar a un amigo porque estoy aburrido y pienso que el que me deje caer por su casa para una breve visita no le molestará. De hecho, y sin saberlo yo, él ha recibido malas noticias ese día y tiene necesidad de que le distraigan de la tristeza que le han producido. Mi conversación le distrae. Yo actúo en correspondencia con la razón que tengo para ayudar a mi amigo, aunque, desconociendo lo de sus malas noticias, no me guío por ella. Sin embargo, dado que soy generalmente sensible a sus necesidades y me siento feliz de ayudar cuando me necesita, y dado que no hay nada reprochable en que desconociera su situación en esta ocasión, parece no haber una carencia de sensibilidad por mi parte como resultado del hecho de que yo meramente actué en correspondencia con y no me guíé por la razón que tenía para distraerlo.

Tres consideraciones generales sugieren que las razones para la acción son, excepto en circunstancias especiales, razones para actuar en correspondencia con ellas. En primer lugar, no hay nada reprochable en no fundamentar nuestras creencias en algunas razones para la creencia que tenemos. Si nuestras creencias están reñidas con nuestras razones para la creencia, entonces somos irracionales, o en todo caso culpables de algún fallo epistémico. En la medida en que nuestras creencias (hasta el punto en que deben estar basadas en razones) están bien fundamentadas en razones que tenemos, somos racionales. No hay nada incorrecto en nosotros porque nuestras razones para tener ciertas creencias no agoten las razones para la creencia de que podríamos

disponer. Las razones para la acción pueden ser diferentes. Pero hay alguna razón para pensar que se asemejan muy estrechamente a las razones para la creencia⁵.

En segundo lugar, no hay nada incorrecto en ser desconocedor de, y no estar motivado para actuar por, razones que están superadas, o derrotadas de otra forma. Si me quedo en casa podré arrancar las hierbas del jardín. Si me voy de casa podré reunirme con mi madre, que necesita ayuda para ir a la compra, o renovar el seguro de mi coche, que expira mañana. No pienso en absoluto en el estado del jardín⁶. Con seguridad no hay en ello nada incorrecto. La opinión de que las razones deben guiar podría sugerir que en ocasiones tales debo considerar la razón derrotada y llegar a ser consciente de su existencia. Si ésta es, como pienso, una opinión demasiado intelectualizada de la manera en que las razones guían a las personas, cuanto menos sugeriría que uno se encuentra desgarrado entre motivaciones en conflicto. Por un lado uno debería verse impulsado a quedarse en casa para arrancar las hierbas del jardín; por el otro lado, por el lado vencedor, uno se ve motivado a salir para renovar el seguro o para reunirse con su madre. Esto me parece claramente falso.

En tercer lugar, está el caso de las omisiones. También éstas pueden ser un caso especial, pero es preferible un planteamiento unificado de las razones prácticas. No hay nada que me sea reprochable en que la razón por la que nunca maté a nadie sea simplemente que jamás sentí la menor inclinación a matar a nadie, que tal pensamiento simplemente jamás me pasó por la cabeza. El que no haya llegado a ser un asesino no ha sido motivado por el hecho de que matar sea incorrecto. No quiero decir que no sepa que matar es incorrecto. Tal ignorancia sería incorrecta. Todo lo que quiero decir es que nunca, cuando estoy con personas en circunstancias tales que surge una oportunidad de matarlas (esto es, cuando puedo matar a alguien), me ha pasado por la cabeza el pensamiento de hacerlo. Nunca tuve ninguna razón para mi continua omisión de matar. Y éste es, creo yo, el mejor trasfondo mental para ésta y también para otras muchas omisiones de actos incorrectos. Esto es, creo que en el momento en que estamos moralmente motivados en casos tales estamos comportándonos de una

⁵ Especialmente dado que son también razones para la creencia. Son razones para creer que uno debe realizar ese acto (esto es, el acto que uno tiene razón para realizar).

⁶ Aunque tampoco a causa de ningún defecto general en mi actitud hacia ello, simplemente a causa de mi justificada preocupación por otros asuntos.

manera menos admirable que aquellos en los que el pensamiento del acto incorrecto simplemente no tiene lugar ⁷.

Estas observaciones no prueban que las razones sean razones para que la conducta esté en correspondencia con ellas, pero parecen apoyar esta opinión. La posición que adopto respecto a las omisiones morales es contraria a la opinión kantiana según la cual los actos carecen de valor moral si no se realizan por respeto a la ley moral. El atractivo de la opinión kantiana a menudo se ve incrementado por una confusión de pensamiento. Algunas personas la consideran equivalente a la opinión de que un acto carece de valor moral si no se ha realizado por un motivo moral. Esta última opinión es muy plausible, dado que el valor moral de un acto está relacionado con la manera en que contribuye a, pone de manifiesto, o es prueba de, un rasgo del carácter de tipo moral o una virtud moral. Es plausible creer que las virtudes morales se manifiestan sólo por medio de acciones que no simplemente coinciden con las exigencias morales sino que se realizan por los motivos correctos (morales). Kant, sin embargo, fue un paso más allá. El aspecto, a menudo discutido, de su opinión es que sólo el respeto por la ley moral es un motivo moral apropiado. Muchas personas creen que diversos motivos (considerados por Kant como meras inclinaciones) son motivos morales apropiados para diversas acciones. Por ejemplo, el amor hacia los propios hijos es un motivo apropiado para cumplir los deberes de los padres hacia ellos. Quienes actúan en correspondencia con esos deberes, pero por razones distintas del amor por sus hijos, son susceptibles de reproche: no manifiestan las actitudes morales exigidas que los padres deben poseer y que deben motivarles ⁸.

Consideremos un poco más esta opinión. Supongamos que la opinión no kantiana que estoy describiendo acepta que el respeto por la ley moral es una razón para la acción ⁹. Uno tiene una razón (la ley moral) para cuidar de sus hijos distinta del amor por ellos. El amor es un amor por ellos, no un amor por la ley moral. Uno ha de amarlos por ellos mismos, no amarlos porque sea bueno para los negocios o

⁷ Considero aquí solamente casos de incorrecciones morales, aunque comentarios análogos podrían aplicarse a muchos casos en los que uno tiene otras clases de razones para ciertas omisiones.

⁸ Naturalmente desearía cualificar estas observaciones de la manera anotada antes para mostrar que no todo fallo en actuar por una buena razón da fe de un fallo en la motivación o en la sensibilidad.

⁹ Más bien que, puesto que la ley moral es simplemente un enunciado de qué razones son moralmente apropiadas, la ley moral no puede ser una razón por sí misma.

porque sea necesario para la salvación de la propia alma o para cumplir con la ley moral. De hecho, bien puede decirse que el amor es genuino sólo si no se tiene instrumentalmente, para algún propósito ajeno a él. La ley moral, por consiguiente, es una razón para llegar a amar a los propios hijos. Pero es una razón para llegar a amarlos por sí mismos, no en virtud de la correspondencia de la propia conducta con la ley moral. Si esto es así, entonces hay razones para tener razones que necesariamente han de quedarse en el trasfondo. Dichas razones no pueden, sin frustrar su sentido, ser las razones motivacionales que uno tenga en el momento de la acción ¹⁰. Al apuntar un ejemplo de un tipo, que reconozco que es muy especial, de razones para actuar en correspondencia con ellas más que para ser guiado por ellas, esta consideración refuerza de algún modo la opinión de que las razones para la acción son, excepto en circunstancias especiales, sólo razones para actuar en correspondencia con ellas.

Pero hay un último giro en la historia (y dicho giro es necesario para completar el análisis del caso de Jane y Derek). Uno tiene razón para hacer todo lo que facilite el actuar en correspondencia con la razón. Más estrictamente, uno tiene razón para hacer todo lo que es una condición suficiente para la realización de algún bien, incluyendo el bien del actuar en correspondencia con la razón. Es trivialmente cierto que ser guiado por una razón conducirá a, o más bien constituirá, actuar en correspondencia con ella. De ahí que uno siempre tenga razón para ser guiado por una razón. Pero tales razones instrumentales desaparecen si su fin se alcanza de alguna otra manera. Si mi única razón para abrir la puerta es poder entrar en la habitación, no hay nada

¹⁰ He discutido esta clase de razón en *The Morality of Freedom* (Oxford, 1986), cap. 2. Este tipo de razón está a mitad de camino entre las razones ordinarias y aquellas características que hacen el bien y que no son razones porque no se puede actuar por ellas sin frustrar su sentido. La necesidad que tienen los estudiantes de aliento por parte de sus profesores es un caso así. Ellos necesitan el aliento si éste está motivado por la creencia en el valor o en el carácter esperanzador de su trabajo (esto es, cuando se les da aliento por una creencia en que ellos lo merecen). No necesitan aliento motivado por su necesidad del mismo, aliento que se les dé sin creencia en que lo merecen. Por consiguiente, si yo aliento a un estudiante a causa de su necesidad de aliento sin creer que él lo merezca, mi acción consigue su finalidad sólo si el estudiante entiende equivocadamente mi razón para animarle.

Adecuadamente desarrollados, tales casos comunes muestran que no todas las características que hacen el bien proporcionan razones. Demuestran, por tanto, que en la primera edición de este libro adopté una perspectiva demasiado simple respecto a la relación entre valor y razón.

incorrecto, ni se pierde nada, si la puerta se abre accidentalmente por el viento o por alguna otra persona. De forma semejante, no hay ninguna pérdida, ni defecto, ni tacha, ni ninguna otra deficiencia, en la actuación en correspondencia con la razón que se logra no a través de ser guiado por ella, sino por otras razones.

RAZONES EXCLUYENTES

Los argumentos de la sección precedente, como la mayoría de los argumentos que siguen, son meramente tentativos. Tratan de analizar razones y consideraciones que son algo inusuales y escapan a los toscos análisis de la racionalidad práctica que pueblan los escritos sobre la materia. Bien puede haber formas mejores de comprender los fenómenos de los que me ocupo aquí. Todo lo que puede pretenderse para los análisis propuestos en este libro es que dirigen la atención hacia rasgos que son algunas veces descuidados y que proporcionan (o más bien empiezan a esbozar) un planteamiento que muestre cómo encajan en una comprensión general de las razones prácticas.

El tipo de razón del que me ocupé particularmente son las razones excluyentes: razones para no actuar por ciertas razones. Esto les da la apariencia de la paradoja. Algunos lectores consideraron como una verdad necesaria que no puede haber razones excluyentes válidas. Tales reacciones son comprensibles. Después de todo, las razones están para guiar la acción. Con seguridad no puede haber razones para no ser guiado por razones cuya propia naturaleza es que deben guiar. El argumento de la sección anterior ayuda a disipar el aire de paradoja. Muestra que las razones son meramente guías legítimas. Uno no ha de guiarse por ellas. Siendo iguales otras cosas, en la medida en que uno actúa en correspondencia con ellas no hay nada incorrecto en la conducta de uno.

En un aspecto las razones excluyentes son menos paradójicas que las razones ordinarias en conflicto. Puede no actuarse en correspondencia con una razón que es superada por razones en conflicto. Uno puede no seguir una razón superada¹¹. Una razón que supera a otra nos exige actuar en contra de aquello que tenemos positiva razón para

¹¹ Salvo que la razón superadora sea excluida, sobre lo cual véase más adelante algo más.

hacer. Una razón excluyente nos exige meramente que evitemos algo que otras razones hacen legítimo, pero que no exigen.

En otro aspecto las razones excluyentes son más paradójicas que la mayoría de las razones en conflicto. Cuando tengo razones tanto para matricularme en una universidad como para abandonar mis estudios y conseguir rápidamente un empleo (para mantener a mi joven familia, por ejemplo), las razones son independientes una de otra. Los beneficios de la educación y la necesidad de mantener a mi joven familia son entendibles independientemente. Están accidentalmente en conflicto, a causa de las circunstancias de mi vida. En otras circunstancias habrían podido satisfacerse conjuntamente ambas razones, y no habría habido conflicto. Las razones excluyentes y las razones excluidas están necesariamente en conflicto. El sentido mismo de una razón excluyente es el excluir el actuar por otra consideración que sea una razón válida para la acción. ¿Puede haber alguna vez una razón para negar a una razón válida para la acción su papel de guía?¹² La respuesta, también aquí, es que algunas razones ordinarias en conflicto hacen precisamente eso. Las razones ascéticas o de autoprivación son un caso importante en este sentido. Las razones de autoprivación son razones para evitar hacer, o tener, cosas que uno tiene razón para hacer o tener. Su sentido se perdería por completo si aquello de lo que uno se priva fueran acciones o posesiones que uno no tuviera razón para efectuar o para apreciar. El sentido de ayuno (de autoprivación¹³) es que prescindamos de aquello que valoramos y tenemos razón para perseguir. Es posible que no haya razones ascéticas válidas. Pero parece que si esto fuera así se debería a factores contingentes. No parece haber ninguna incoherencia lógica en la idea de razones ascéticas o de autoprivación.

La discusión precedente trataba de disipar el aire de paradoja que parece rodear a la idea de razones excluyentes. Algunos lectores pueden creer que lo anterior sólo refuerza sus dudas acerca de la posibilidad de cualquier género de razones en conflicto. Antes de hacer un comentario breve sobre este punto, permítaseme proseguir con la no-

¹² Es crucial recordar que las razones excluyentes excluyen razones válidas. No hay necesidad de ninguna razón especial para excluir malas razones. Su propia invalidez las descalifica para ser guías legítimas para la acción. Además, las razones excluyentes no cancelan la razón que excluyen. A pesar de la razón excluyente, la razón excluida sigue siendo una razón válida.

¹³ En cuanto distinto de, digamos, un ayuno médico.

ción de razones excluyentes. Esta noción se confunde fácilmente con algunas ideas semejantes pero distintas. En primer lugar, puede confundirse con una razón para evitar pensar, considerar o prestar atención a ciertos problemas. Yo mismo contribuí a esa confusión al poner algunos ejemplos, en los que parecía que la necesidad de evitar la ansiedad o los errores que es probable que se presenten si uno hubiera de considerar ciertos problemas, era la razón para una razón excluyente¹⁴. Pero en todos esos casos yo partía del supuesto de que la ansiedad y demás son causadas no por prestar atención o por pensar en ciertos problemas, sino por el hecho de que uno hace tal cosa porque determinadas razones deben guiar la propia conducta, y éste es el porqué de que uno haya de determinar cuáles son esas razones. Si uno debe no actuar por esas razones, se encontraría liberado de la presión que da lugar a esos indeseables efectos laterales. De forma que mientras que el bien a alcanzar tiene que ver con el pensamiento de uno, la razón que ello proporciona es una razón para no actuar por determinadas razones. En la medida en que uno se guía por esa razón, no hay ninguna objeción importante a ponerse a pensar sobre el problema. En la medida en que uno sabe que sus propias reflexiones no afectarán a su propia acción, se evitan los malos efectos de tales reflexiones.

Planteo aquí esta cuestión no para justificar la tesis de que hay razones excluyentes válidas, sino meramente para clarificar la naturaleza de la noción y la manera en que fue discutida en el libro. Con el mismo espíritu me gustaría llamar la atención sobre otra posible confusión. Las razones excluyentes son razones para no actuar por ciertas razones válidas. No anulan ni cancelan esas razones (de la forma en que la muerte de una persona a la que hice una promesa con frecuencia cancela todas las razones que provienen de mi promesa¹⁵), y tampoco son razones para no actuar sobre la base de mi creencia en ciertas razones. Son razones para no actuar por esas razones tal como son, más que como yo pienso que son. Más tarde, cuando lleguemos a considerar si hay razones excluyentes válidas, este punto exigirá cuidadosa atención.

Las razones excluyentes, dije en el libro, son razones de segundo

¹⁴ Cf. pp. 41-44. Véase también mi «Facing Up», *Southern California Law Review*, 62 (1989), p. 1156.

¹⁵ Aunque algunas promesas, p. ej., cuidar de sus pinturas hasta que sus hijos sean lo suficientemente mayores para apreciarlas, no son canceladas de esta manera.

orden porque son razones acerca de cómo relacionarse con otras razones. Pero las razones pueden ser de segundo orden de diversas maneras. Por ejemplo, puede haber una razón para producir una situación en la cual existan o no existan otras razones. Por ejemplo, quienes están en una situación del tipo del Dilema del Prisionero tienen razón para cambiar la estructura de sus razones. Además, las personas tienen razones para evitar situaciones en las que lo mejor que puede hacerse es el menor de dos males¹⁶. Las razones excluyentes no son de segundo orden en este sentido. Son simplemente razones para actuar de maneras cuya especificación completa hace referencia esencialmente a otras razones. Son razones para no ser motivado en la propia acción por ciertas consideraciones (válidas). No son razones para no actuar en correspondencia con las razones. Excluyen razones de la propia motivación para la acción, pero puede actuarse en correspondencia con las razones excluidas, si la correspondencia se produce por guiarse por otras razones no excluidas (o incluso por una falsa creencia en tales razones). De hecho es mejor que se actúe en correspondencia con las razones excluidas. Estas son razones para realizar ciertas acciones y, siendo iguales otras cosas, el hecho de que sean excluidas por una razón excluyente significa simplemente que no deben guiar, no que no deba actuarse en correspondencia con ellas. El mejor curso de acción es el que tiene lugar si indirectamente se obra de acuerdo con ellas, esto es, si, por alguna otra razón independiente, se realiza la acción que indican.

Piénsese lo siguiente¹⁷: piénsese en John, que está sujeto a una razón excluyente (no derrotada). Supongamos que ella afecta al resultado de sus deliberaciones, esto es, que la acción indicada por el balance de todas las razones de primer orden es diferente de la acción exigida por el balance de únicamente las razones no excluidas. John, he argumentado, sólo actúa correctamente si no toma en consideración en sus deliberaciones las razones excluidas. No quiero decir que él deba no pensar en ellas, sino sólo que debe no basar su acción en ellas. Debe no actuar *por* esas razones. Desde su perspectiva antes de actuar, la acción correcta a llevar a cabo es la indicada por las razones no excluidas. ¿Cómo ha de juzgar él mismo su propia conducta después de actuar? Supongamos que actuó correctamente desde el punto

¹⁶ Véase Ruth Marcus «Moral Dilemmas», *Journal of Philosophy*, 77 (1980), p. 127.

¹⁷ Uso aquí la explicación ofrecida en «Facing Up».

de vista de las consideraciones *ex ante*. Su acción puede no concordar con el balance de razones de primer orden, pero, de otro lado, está de acuerdo con la razón excluyente, y esto explica y justifica la desviación respecto de las razones de primer orden. El no puede actuar a la vez en correspondencia con ellas y en correspondencia con la razón excluyente, y la razón excluyente prevalece. Bien, esto es casi correcto. El no puede actuar en correspondencia tanto con el balance de razones de primer orden como con la razón excluyente si razona correctamente.

Supongamos, sin embargo, que cometió un error. Aun no tomando en consideración en absoluto las razones excluidas y no permitiéndoles tomar parte alguna en su motivación, John realizó, sin embargo, la acción que, de hecho, venía indicada por el balance de todas las razones de primer orden. Simplemente calculó mal. Paradójicamente, su error parece ser muy afortunado. A causa de ese error pudo actuar en correspondencia a la vez con la razón excluyente (no actuó por ninguna razón excluida) y con el balance de razones de primer orden. Hasta cierto punto éste es un enredo que nos resulta familiar. Es un rasgo general de la diferencia entre juzgar acciones *ex ante* y juzgarlas *ex post*. Algunas veces, cuando tratamos de actuar sobre la base de los datos que tenemos ante nosotros, cometemos un error que resulta ser afortunado: realizamos una acción que los datos parciales disponibles en el momento, correctamente valorados, no justificaban, pero que está de hecho justificada a la luz de todos los hechos del caso.

Esto es lo que ocurre con las razones excluyentes, como lo ponen de manifiesto las historias de Ann, Jeremy y Colin (antes, pp. 41-44). Muchas razones excluyentes son, como ejemplifica el caso de Ann, de carácter 'indicatorio' [*evidential*]. Esto es, su justificación está en que el actuar en correspondencia con ellas conducirá a mejorar la correspondencia con las razones excluidas. Este es el caso, por ejemplo, cuando una persona se abstiene de actuar sobre la base de nueva información porque está demasiado cansada o bebida como para confiar en su juicio acerca de la significación de esa nueva información. Claramente, si por suerte su acción corresponde a las razones suministradas por la información que rechazó, nadie puede tener motivo de queja. Lo mismo es verdad si la exclusión se justifica en base a los fundamentos racionales de ahorrar trabajo, tiempo, o preocupación. Ciertas razones están justificablemente excluidas. Uno no actúa por ellas. Suponiendo que la exclusión hubiera conducido a una acción subóptima, pero que un error de cálculo conduzca al agente a la acción óp-

tima, simplemente consideramos que ha tenido suerte. No hay ningún misterio o paradoja en esto.

En otros momentos la exclusión está justificada directamente por consideraciones motivacionales. Si Colin prometió no tomar en consideración su propio interés al decidir sobre la educación de su hijo, entonces cumplió con su deber si en efecto no tomó en consideración su propio interés. Si fortuitamente su equivocación acerca de los méritos de diversas escuelas le condujo a escoger una que se acomoda a sus intereses, entonces todo lo que podemos decir es que ha tenido suerte. Quizá debamos decir también que su hijo no ha tenido suerte, pues si Colin no hubiera cometido este error habría escogido una escuela mejor para su hijo. Pero esto no es un fundamento para condenar la decisión. Después de todo, los intereses del padre también importan, y estamos suponiendo que ellos tienen, en este caso y dentro de estos límites, mayor peso que los del hijo.¹⁷

CONFLICTOS DE RAZONES

Tratando de explicar, en la sección anterior, la noción de una razón excluyente y de disipar algo de su aire paradójico he estado suponiendo que las razones pueden estar en conflicto. Una manera de evitar algunas de mis conclusiones es negar esta premisa. Algunos filósofos piensan que hay fundamentos independientes para negar la posibilidad de razones en conflicto. Tales opiniones reflejan una comprensión defectuosa de la naturaleza de las razones.

Las razones para una acción son consideraciones que cuentan en favor de esa acción. Siendo iguales otras cosas, son fundamentos suficientes para emprender la acción y, excepto en casos de ignorancia razonable u otras excusas, fundamentos para encontrar algo reprochable en la conducta del agente, si éste no emprende la acción. Podemos considerarlas como hechos cuyos enunciados forman las premisas de una inferencia sólida de la conclusión de que, siendo otras cosas iguales, el agente debe realizar la acción¹⁸. «Las consideraciones que estable-

¹⁸ Quizá se debe decir 'conduce a la conclusión de que la acción es lo mejor que puede hacerse', pues en el lenguaje ordinario no todas las razones apoyan conclusiones de 'debe'. Supongamos que una nueva marca de margarina tiene un sabor mejor que la que uso regularmente: siendo iguales otras cosas, lo mejor es cambiar a la nueva. Pero ¿debo hacerlo? No tomaré en consideración tales diferencias entre razones, aunque son importantes, porque son indiferentes para mis propósitos. Usaré oraciones de 'debe'

cen que la acción tiene también inconvenientes no muestran en absoluto que no existan las razones y tampoco que estén sujetas a una 'excepción'. Las razones originales siguen existiendo. La inferencia a partir de ellas de la conclusión de que, siendo iguales otras cosas, el acto debe hacerse, sigue siendo sólida. Las consideraciones en conflicto muestran solamente que hay razones en conflicto, esto es, que hay también una sólida inferencia de la conclusión de que, siendo iguales otras cosas, el acto no debe hacerse.

Las razones en conflicto, aunque pueden derrotar a las razones con las que están en conflicto, no crean excepciones a las mismas. Las reglas tienen excepciones, no las razones. Las reglas pertenecen al nivel más bajo de cualquier manera de entender el razonamiento práctico con dos niveles. De ordinario, toda regla se basa en un cierto número de razones, y refleja un juicio de que esas razones derrotan, dentro del alcance de la regla, a diversas, aunque no a todas, las razones en conflicto. Las reglas, hablando metafóricamente, son expresiones de compromisos [*compromises*], o juicios acerca del resultado de conflictos. Aquí el hablar de excepciones resulta por completo apropiado. Característicamente, los casos están 'simplemente' fuera del alcance de la regla si las principales razones que respaldan la regla no son aplicables a tales casos. Los casos caen bajo una excepción a la regla cuando algunas de las principales razones en pro de la regla son aplicables a ellos, pero el 'compromiso reflejado en la regla' considera que prevalecen otras consideraciones en conflicto. Es éste el sentido en el que 'puedes mentir para salvar vidas', si es correcto, es una excepción a la

para indicar que una acción es tal que el no hacerla, salvo que uno esté excusado, indica algo defectuoso, que no tiene por qué ser un defecto moral ni tampoco de descuidar el propio autointerés.

Esto muestra un aspecto en el que la explicación de los enunciados de 'debe' ofrecida en este libro es inadecuada. En mi introducción a J. Raz (ed.) *Practical Reasoning* (Oxford, 1978), me desdije de la sugerencia hecha en este libro de que los enunciados de 'deber hacer A en las circunstancias C' son lógicamente equivalentes a enunciados de 'hay una razón para hacer A en las circunstancias C'. En su lugar, sugerí que son lógicamente equivalentes a 'hay una razón para hacer A que no es derrotada por otras razones en cualquier caso de C'. De esta manera, los enunciados de 'deber A en C' están justificados por una razón para A en C, junto con un enunciado de que las otras cosas son iguales. Las circunstancias en las que se dice que la acción debe hacerse determinan el alcance de la premisa de 'siendo iguales otras cosas' necesaria para justificarlos. Las otras cosas son iguales si sean cuales sean las consideraciones que derrotan a las razones para actuar así en esas circunstancias, no lo derrotan en todas las circunstancias en las que se dice que ello es exigido.

regla 'nunca mientas', si hay una regla así. Dado que las excepciones pertenecen a la lógica de las reglas y no son aplicables a las razones, no pueden usarse para mostrar que las razones no puedan estar en conflicto. De hecho, hay excepciones a las reglas precisamente cuando hay razones que están en conflicto¹⁹.

La premisa de 'siendo iguales otras cosas', necesaria para apoyar una conclusión respecto de lo que debe hacerse, excluye consideraciones vencedoras de cualquier clase. Estas consideraciones no tienen por qué ser razones en conflicto. Pueden ser, por ejemplo, hechos que cancelan las razones enunciadas por otras premisas que respaldan la conclusión de 'debe'²⁰. Una vez que una razón para la acción ha sido cancelada deja de ser un fundamento para la acción, o para reprochar o lamentar su no realización. Pero la circunstancia que cancela no es en sí misma (esto es, bajo la misma descripción) una razón para ninguna otra acción. Los hechos que cancelan muestran que el acto ya no logrará su resultado deseado (la lluvia está acompañada por vientos tan fuertes que un paraguas carece de utilidad, o la persona para quien es la medicina ha muerto) o que el resultado ya no es deseable²¹ (el deterioro de mi amigo, enfermo terminal, supone que ya no es deseable prolongar su vida). Los hechos que cancelan son relativos a las razo-

¹⁹ Hay también excepciones a lo que decimos, y las observaciones sobre las excepciones a las reglas se aplican también a ello. Si afirmo que no se debe nunca mentir, puedo sin embargo admitir una excepción cuando el mentir es necesario para salvar una vida. Lo que decimos expresa nuestro juicio acerca de todas las consideraciones relevantes de las que somos conscientes, y está sujeto a excepciones cuando las principales razones que se aplican al caso son superadas en particulares circunstancias. Algunas veces usamos oraciones de 'hay razón' para referirnos no a aquello que hay una razón para hacer, sino a aquello que hay la mejor razón para hacer, esto es, para expresar nuestro juicio de conjunto acerca de la manera en que han de resolverse los conflictos de razones. Tales enunciados están sujetos a excepciones. Se dice 'Hay razón para ir a nadar todos los días excepto cuando el mar está muy movido'.

²⁰ Puede haber también razones instrumentales en competencia (véase antes, p. 225). O quizá éstas deben considerarse como un tipo de condiciones de cancelación. Puedo entrar en esta habitación a través de una puerta o a través de la otra. Dado que el pasar a través de una de ellas es suficiente para lograr el fin de entrar en la habitación, tengo razón para entrar a través de cada una de ellas, y no puedo hacerlo a través de ambas. Pero entonces no tengo razón para hacerlo a través de ambas. Si lo hago a través de una, ello cancela mi razón para hacerlo a través de la otra.

²¹ Bajo esa descripción. Si he sido liberado de mi promesa de ayudar a un amigo a encontrar alojamiento, ayudarlo en este sentido ya no será cumplir con mi palabra y por consiguiente ya no será deseable bajo esta descripción. Puede, sin embargo, seguir siendo deseable en cuanto que ayudar a un amigo que lo necesita, etc.

nes que cancelan. Las razones en conflicto son consideraciones esencialmente independientes que apuntan a la deseabilidad de la no realización de esa acción.

Los conflictos de razones, como sabemos, tienen lugar cuando un agente tiene razón tanto para realizar como para no realizar un cierto acto (por ejemplo, que su no realización sea necesaria para que él pueda realizar algún otro acto que tiene razón para realizar). Algunas veces, si una razón es superada esa razón resulta completamente frustrada: esto es, no se logrará el bien que el actuar en correspondencia con ella habría conseguido. Pero con frecuencia no es éste el caso. Con frecuencia el bien que el actuar en correspondencia con la razón habría logrado, puede conseguirse, por completo o parcialmente, de alguna otra manera, que puede quedar abierta para el agente o para alguna otra persona. Supongamos, por ejemplo, que tengo razón para dar una determinada medicina a cada uno de dos pacientes, pero tengo sólo una dosis de ella. Es posible que pueda encontrar alguna medicina alternativa, o algún otro curso de tratamiento que sea efectivo para uno pero no para otro de los pacientes. Esta alternativa puede ser de efecto más lento, o puede tener efectos colaterales desagradables. Puede ser una segunda mejor medicina, pero si no puedo darle la mejor, al menos debo darle la segunda mejor.

Siempre que al menos una de las dos razones en conflicto no tenga por qué resultar completamente frustrada, los conflictos son conflictos parciales. Consideremos el caso de dos razones en conflicto, una de las cuales, si fuera superada, resultaría completamente frustrada, mientras que la otra no tiene por qué resultar frustrada en absoluto (esto es, hay una manera alternativa, igualmente efectiva, de conseguir el bien que habría logrado el actuar en correspondencia con ella). En tal caso la razón que resultaría frustrada supera a la que no lo resultaría. La razón superada operará entonces como una razón para una acción alternativa que logrará el bien que el actuar en correspondencia con ella habría conseguido. Este principio de resolución de conflictos puede tener que modificarse cuando es improbable que se emprenda la acción alternativa. Por ejemplo, puede ocurrir que sólo alguna otra persona pueda emprenderla, y que sea improbable que esa persona esté adecuadamente motivada para hacerlo (sólo otro médico puede dispensar el tratamiento alternativo, pero ese médico tiene una injustificada objeción de conciencia a esa forma de tratamiento). O puede ocurrir que aunque yo pueda emprender la acción alternativa sea me-

nos probable que lo haga a causa de alguna debilidad mía. Además, el principio ha de refinarse para tomar en cuenta el hecho de que la propia razón para la acción alternativa puede estar en conflicto con otra razón.

Las cosas llegan a ser más complicadas cuando la razón que no resulta completamente frustrada resulta parcialmente frustrada. En tales casos, dependiendo de su importancia y del grado en que resultará frustrada, puede superar a la otra. No necesitamos explorar aquí tales complejidades. Las menciono para subrayar que el juicio de que una razón supera a otra tiene con frecuencia poco que ver con el juicio, correctamente considerado por muchos como misterioso en muchos casos, de que una razón es más importante que otra. Al menos en cuanto que son comunes los casos en los que los juicios de que una razón supera a otra descansan sobre una valoración de alternativas posibles en conflictos parciales²².

Sugerí en el libro que las razones excluyentes no compiten en peso con las razones que excluyen; mejor dicho, ellas siempre vencen en tales conflictos. Es posible dar cuenta de este resultado considerando las relaciones entre las razones excluyentes y las razones excluidas como gobernadas por consideraciones generales que afectan a los conflictos parciales. Las razones excluyentes están parcialmente en conflicto con las razones que excluyen. La promesa de Colin de no actuar por la preocupación por su propio interés (que su hijo vaya a una escuela estatal, permitiéndole a él abandonar su empleo y escribir un libro) está en conflicto con este interés suyo. Colin puede, sin embargo, decidir enviar a su hijo a una escuela estatal (y esto se acomoda a los intereses de Colin), aunque no actúe tomando en consideración su interés. Dado que es posible satisfacer a la vez la razón excluida y la razón que la excluye, el conflicto entre ellas es meramente parcial. Dado que el conflicto es sólo parcial, y que guiarse por la razón excluida (que Colin envíe a su hijo a una escuela estatal en parte porque va en el propio interés de Colin hacerlo así) frustrará completamente la razón excluyente (la promesa) mientras que no guiarse por la razón excluida

²² Igualmente comunes y mejor estudiados son los casos en que ambas razones aseguran el mismo bien, y la cuestión es valorar el grado relativo en que lo asegurará el actuar en correspondencia con cada una de ellas. Tanto escribir a «The Times» como aparecer en televisión dará publicidad a la causa con la que estoy comprometido. Si puedo hacer una de estas cosas pero no ambas, con frecuencia la única cuestión es qué curso de acción proporcionará una mayor publicidad.

será actuar en correspondencia con la razón excluyente aunque dejando una posibilidad de que el agente actúe en correspondencia con la razón excluida, se sigue que las razones excluyentes derrotan a las razones excluidas hasta el punto en que se puede actuar en correspondencia con la razón excluida sólo de maneras que estarán también en correspondencia con la razón excluyente.

Siempre que hay una razón no meramente para actuar en correspondencia con una razón sino específicamente para guiarse por ella (esto es, lo que he llamado en este libro una razón positiva de segundo orden), ello está en conflicto con cualquier razón para excluir esa razón de una manera ordinaria, y las consideraciones acerca de su importancia relativa, o del daño relativo de los bienes a los que sirve el actuar en correspondencia con ellas, determinan qué razón supera a la otra.

Esta manera de explicar el *status* de las razones excluyentes no está libre de dificultades. Aunque es claro que las razones excluyentes están sólo parcialmente en conflicto con las razones excluidas, tales conflictos son especiales en varios aspectos. Como mínimo debemos observar que, dado que las razones excluyentes eliminan la legitimidad de guiarse por las razones excluidas, puede esperarse que aquéllas reduzcan la posibilidad de una actuación en correspondencia con éstas. Sin embargo, pienso que las consideraciones anteriores son sólidas, y que dan cuenta o están cerca de dar cuenta de la prioridad de las razones excluyentes frente a las razones excluidas. No todas las razones excluyentes concebibles son válidas. Si ellas hacen que el actuar en correspondencia con las razones excluidas sea menos probable, eso puede contar en contra de su validez (aunque no concluyentemente) ²³.

²³ El caso de Colin es un ejemplo de una categoría diferente de razones excluyentes. Aquí se cree que su promesa es vinculante porque las personas pueden sacrificar sus intereses, esto es, pueden, dentro de ciertos límites, actuar contra la mejor razón si la única víctima es su propio interés. El 'pueden' es aquí la permisión excluyente analizada en este libro. Esta noción está relacionada con la 'prerrogativa centrada en el agente' de S. Sheffler (*The Rejection of Consequentialism* [Oxford, 1982]), aunque las permisiones excluyentes no tienen por qué ser centradas en el agente. Las 'prerrogativas centradas en el agente' son permisiones para dar en el razonamiento de uno más o menos peso del que tienen a algunas consideraciones. Las permisiones excluyentes son permisiones para no tomar en absoluto en consideración ciertas razones. Si esto se ve como darles un peso cero, entonces las prerrogativas de Sheffler se ven como una generalización de las permisiones excluyentes (de la misma forma que las 'razones de ponderación' [weighting reasons] de S. Perry («Second Order Reasons, Uncertainty and Legal Theory», *Southern California Law Review*, 62 [1989], p. 913) que exigen que las perso-

Pero, como se argumentará más tarde, éste no es siempre el caso. Si hay circunstancias en las cuales una razón excluyente hace que sea más probable actuar en correspondencia con las razones excluidas, entonces esa razón excluyente es válida únicamente por esa razón. Como se argumentó antes, lo que importa es la correspondencia con la razón. El que ésta guíe sólo es importante en sí mismo en ciertos casos especiales. Normalmente el ser guiado importa sólo porque el intentar ser guiado es el único camino fiable hacia el actuar en correspondencia. Pero éste no es siempre el caso, y cuando el intentar ser guiado hace menos probable el actuar en correspondencia, hay un argumento en favor de una razón excluyente contra actuar por esa razón.

De esta forma la regla de conflicto que da la posición dominante a la razón excluyente sin prestar atención a consideraciones acerca del peso relativo (de la razón excluyente y de las razones excluidas) está justificada. El sentido mismo de las razones excluyentes es el evitar entrar en problemas de peso por medio de la exclusión de la consideración de las razones excluidas sin prestar atención al peso de las mismas. Si las razones excluyentes hubieran de competir en peso con las razones excluidas, sólo excluirían a aquellas razones que tuvieran un peso menor que ellas mismas, y perderían así lo que es distintivo de ellas. Su función es eludir la comparación lineal de razones y crear una estratificación distinta junto a la estratificación ordinaria. Esto sólo se logra si tienen éxito en su pretensión de excluir a otras razones sin tomar en consideración su peso ²⁴.

nas den a ciertas razones más o menos peso del que tienen son una generalización de las razones excluyentes). El interés de Sheffler reside en argumentar en favor de la permisibilidad de dar un peso extra al propio interés. El ejemplo de Colin pertenece a la otra cara de esta moneda, esto es, a la permisibilidad de dar al propio interés menos peso del que tiene. Véase M. Slote, *Common Sense, Morality and Consequentialism* (Routledge and Kegan Paul, 1985).

Algunas personas pueden estar en desacuerdo con esta explicación de la situación de Colin (el desacuerdo lo es sobre problemas morales sustantivos). Estas considerarán que Colin tenía el deber de hacer la promesa que hizo. Pueden incluso decir que tiene el deber, en virtud de sus obligaciones como padre, de ignorar su propio interés al escoger el colegio de su hijo. No comparto esta opinión acerca de la paternidad, pero estoy de acuerdo con el punto de principio y más adelante haré algún comentario sobre el hecho de que ciertos roles y responsabilidades implican el excluir ciertas razones como bases de la propia acción.

²⁴ Esto es compatible con que ciertas razones excluyentes especifiquen la condición de que excluyen sólo razones de cierta importancia, etc. Es también consistente con sostener que algunas razones no pueden nunca ser válidamente excluidas. Recuerdese que una razón excluyente tiene éxito en excluir sólo si es válida.

RAZONES EXCLUYENTES Y REGLAS: EL ARGUMENTO CONCEPTUAL

Nada, en la discusión desarrollada hasta ahora, muestra que haya razones excluyentes válidas. Pero, puesto que esta discusión clarifica el concepto y elimina la objeción a priori sobre la posible validez de las razones excluyentes, esta discusión ha hecho todo lo necesario para fundamentar la validez de las mismas. El resto es un problema de hecho. ¿Ha hecho alguien alguna vez una promesa como la de Colin? Si es así, entonces tal promesa era vinculante, siendo en todos los demás aspectos una promesa ordinaria. Por tanto, esa persona tenía una razón excluyente válida. La pretensión del libro era, sin embargo, más ambiciosa. Se encaminaba a mostrar que las razones excluyentes son algo más que rasgos ocasionales de la situación de esta o aquella persona. Las razones excluyentes están sistemáticamente relacionadas con estructuras centrales del razonamiento práctico, por cuanto las reglas y los compromisos [*commitments*] son, por su propia naturaleza, razones excluyentes. Estos problemas son complicados y no hay espacio para llevar a cabo aquí un examen completo de los mismos. Volveré sobre algunos de los argumentos tal como los veo ahora, aunque lo que puedo decir aquí únicamente pueden ser unas acotaciones preliminares a una investigación completa ²⁵.

Reglas y compromisos son lo que llamo razones protegidas, esto es, una combinación sistemática de una razón para realizar el acto que uno se ha comprometido a realizar, o el acto exigido por la regla, y una razón excluyente para no actuar por ciertas razones (en pro o en contra de ese acto). Esta afirmación es demasiado tajante. 'Reglas' se usa de formas diversas, y no todas las reglas se corresponden con el análisis propuesto aquí. El análisis está pensado para a las reglas de un tipo importante, fácilmente reconocible, al que llamo 'reglas de mandato'. Aquí, y siempre que me refiera a reglas, me referiré sólo a las reglas de mandato. Las directivas dictadas por una autoridad son

²⁵ Desde la publicación original del libro he intentado desarrollar más estas tesis centrales. Los compromisos fueron considerados en «Promises and Obligations», en P. M. S. Hacker y J. Raz (eds.), *Law, Society and Morality* (Oxford, 1977); las reglas dictadas por una autoridad han sido ampliamente discutidas, especialmente en el cap. 1 de *The Authority of Law* (Oxford, 1979) y en los caps. 2-4 de *The Morality of Freedom*. Véase también «Facing Up», 1153.

una subespecie de las reglas de mandato, y es conveniente usarlas para ilustrar el asunto en general. Al discutir las directivas autoritativas y otras reglas y compromisos, no hay necesidad de distinguir entre reglas y directivas justificadas e injustificadas. La estructura básica del razonamiento implicado al apoyarse en unas u otras es el mismo. Dado que quienes se apoyan en ellas creen que están justificadas, su estructura básica está determinada por la de las reglas justificadas, o válidas.

Las directivas autoritativas son dictadas por razones que se cree las justifican. Típicamente son razones que muestran que el acto prescrito es un acto que quienes están sujetos a la autoridad tienen buena razón para realizar, razones que derrotan a otras razones que vayan en sentido contrario. La junta de vecinos de un inmueble, por ejemplo, toma en cuenta cuántos residentes deben contribuir al costo de los servicios comunales e impone un deber de pagar una suma proporcionada al tamaño de la vivienda de cada uno, o al número de personas que viven en cada uno de los hogares, o a algún otro factor o combinación de factores que se cree refleja la proporción correcta de contribución ²⁶. La opinión común, toscamente descrita, es que al decidir si pagar la suma prescrita, los residentes deben considerar las razones para que cada uno de ellos pague esa suma —esto es, las razones independientes que hubieran sido de aplicación aunque la junta de vecinos no hubiera alcanzado la conclusión que alcanzó— añadiéndoles las razones que surgen del hecho de que el comité haya decidido como lo ha hecho, y ponderándolas frente a cualesquiera razones que haya en contra de pagar esa suma.

Las razones que surgen del hecho de que el dinero haya sido autoritativamente exigido incluyen cualquier daño que a la efectividad y credibilidad de una autoridad legítima pueda causarse por desobediencia. Esta consideración está comprendida por el deber de apoyar a las instituciones justas ²⁷. Pero deben importar más cosas que el que esto o aquello no cause daño en cuanto que socave la efectividad de instituciones justas. Las consideraciones adicionales deben apuntar al he-

²⁶ 'Correcta' dado que será exigida imparcialmente a todos por una autoridad efectiva. Así pues, la intervención de la autoridad puede dar lugar a una diferencia. La acción exigida podría no haber sido la mejor acción a llevar a cabo si no hubiera sido exigida por una autoridad tal.

²⁷ Para un argumento en favor de que este deber es independiente de cualquier deber de obediencia que se tenga para con una autoridad legítima, véase *The Morality of Freedom*, cap. 4.

cho de que la intervención autoritativa hace, o hace más probable, que el acto exigido por la autoridad sea el acto que realiza mejor cualquier valor que uno pueda realizar con su acción en esta ocasión. Tales consideraciones apuntan a la mayor competencia técnica [*expertise*] de la autoridad, que hace probable que la acción que la directiva requiere sea mejor que cualquier acción alternativa que pueda parecerme a mí, el no experto, la mejor. O pueden apuntar al hecho de que la directiva de la autoridad da al acto prescrito una notoriedad que hace de él el mejor camino para alcanzar una deseable coordinación, que no se alcanzaría de ninguna otra manera.

Hay dos problemas en este enfoque. En primer lugar, no consigue representar la manera en que las directivas autoritativas figuran realmente en el razonamiento práctico. En segundo lugar, no puede explicar por completo las ventajas de tener, cuando son apropiadas, autoridades legítimas. Ambos problemas están resueltos en el planteamiento ofrecido aquí, de acuerdo con el cual las directivas autoritativas son razones protegidas. Desde esta perspectiva toda autoridad legítima tiene derecho a dictar directivas dentro de la esfera de su competencia. La competencia se encuentra determinada por la gama de acciones que la autoridad puede ordenar: la junta de vecinos, por ejemplo, puede exigir pagar para un fondo común, pero no puede exigir la asistencia a las ceremonias religiosas. Se encuentra también determinada por el tipo de razones a las que la autoridad puede apelar: al determinar las contribuciones puede apelar al uso de los servicios comunes, y otras cosas semejantes, pero no a si un individuo los merece más que otro (puede que un vecino esté haciendo mucho trabajo voluntario en la comunidad mientras que otros no lo hacen, y por consiguiente puede argüirse que el primero merece tener prioridad en el acceso a algunos servicios durante el poco tiempo libre que tiene), y tampoco a la necesidad o a la capacidad de pago (sobre la caridad puede decidir únicamente cada individuo por separado y no puede exigirsele por la junta de vecinos). Al decidir si se debe obedecer a la directiva de la autoridad, se deben excluir todas las razones tanto en favor como en contra de pagar la suma exigida que estén dentro de la competencia de la autoridad. Se debe ponderar la directiva con cualesquiera razones en pro o en contra del acto que aquella exige que estén fuera de la competencia de la autoridad, añadiéndoles cualesquiera razones que surjan del deber de apoyar instituciones justas en la situación de que se trate.

¿Cómo puede mostrarse que el planteamiento de la razón protegi-

da reproduce mejor que el planteamiento común la lógica del razonamiento en el que se hace referencia a reglas autoritativamente promulgadas? Supondremos que ambos planteamientos pueden ser hechos de forma tal que produzcan veredictos equivalentes acerca de cuándo se debe o no se debe obedecer a las reglas. El único problema es si esos veredictos se alcanzan por medio de uno u otro proceso de razonamiento. Dado que esta controversia es conceptual, y no moral, su resultado depende de qué planteamiento proporciona la representación más precisa de la estructura del razonamiento que está necesariamente implicado cuando entran en juego reglas autoritativas. Aquí el planteamiento común tiene un defecto por cuanto no consigue dar cuenta del punto fundamental acerca de la autoridad, esto es, que la autoridad traslada la decisión de una persona a otra.

El planteamiento común se concentra en la manera en que, una vez que una autoridad legítima ha dictado una decisión sobre un cierto problema, su decisión afecta a las razones de uno. El planteamiento de la razón protegida presta igual atención, en primer lugar, a las razones para tener una autoridad. Esas razones pueden ser que sea deseable cambiar las razones para la acción que uno tenga, pero ello no tiene por qué ser así. Esas razones son siempre, deben ser siempre, razones para tener el asunto decidido por algún otro. Esto es así, típicamente, o bien porque hay razón para cambiar las razones a las que se enfrenta el agente (por ejemplo, para que éste eluda una situación del tipo del Dilema del Prisionero), o bien porque es más probable que ése actúe en correspondencia con la razón si no trata de determinar lo que ésta requiere, sino que sigue el juicio más experimentado de otro. En ambos casos hay razón para creer que el agente actuará mejor en correspondencia con las razones que se le aplican si no trata de guiarse (directamente) por esas razones, sino que somete su acción (en el sentido explicado por el planteamiento de la razón protegida) al juicio de una autoridad²⁸.

La actitud de quienes aceptan la legitimidad de una autoridad es necesariamente una actitud de confianza razonada. Tenemos razones para considerar la decisión de la autoridad como indicio de que hay razones adecuadas para hacer lo que se nos dice que hagamos. Las di-

²⁸ La persona que eluda así un problema de Dilema del Prisionero tiene, por supuesto, razón para eludir el dilema, esto es, su actuar en correspondencia con las razones generales que tiene para lograr ciertos resultados le conduce a buscar una manera de cambiar las razones concretas para la acción a las que se enfrenta, o puede llegar a enfrentarse, en ciertas situaciones concretas.

rectivas de la autoridad llegan a ser nuestras razones. Aunque la aceptación de la autoridad se basa en la creencia de que sus directivas están bien fundadas en razón, se entiende que producen los beneficios que tratan de producir sólo si confiamos en ellas más bien que en nuestro propio juicio independiente sobre los méritos de cada caso a las que aquéllas sean aplicables. Este es todo el sentido de admitir que la autoridad debe disponer del poder de adoptar decisiones.

En suma, el argumento en favor de las reglas autoritativas depende de las ventajas del enfoque indirecto, del intento de maximizar la correspondencia con ciertas razones (a las que llamaré «las razones subyacentes») no mediante el guiarse por ellas, sino mediante el guiarse por un conjunto alternativo de razones, esto es, de reglas, que están confeccionadas [*tailor-made*] de forma tal que el guiarse por ellas maximiza la correspondencia con las razones subyacentes. Esto ha sido ampliamente reconocido en las discusiones acerca de reglas, especialmente en las discusiones acerca de diversas formas de utilitarismo de reglas.

El problema ha sido siempre cómo se puede evitar el siguiente dilema. Si una regla está justificada por ciertas razones, entonces o bien la acción que exige es invariablemente la acción exigida por las razones subyacentes²⁹, en cuyo caso se podría confiar de la misma forma en la razón que en la regla, o bien la acción que la regla exige se desvía de la acción justificada por las razones subyacentes, en cuyo caso no está justificado seguir la regla. Por lo tanto, las reglas son o redundantes o injustificadas. Se elude el dilema en aquellos casos en los que la correspondencia con las razones subyacentes resulta mejorada si uno no intenta ser guiado por ellas. En tales casos el actuar en correspondencia con las razones subyacentes se consigue por medio de ser guiado por la regla, o más bien se logra así un grado más alto de correspondencia del que se lograría de otra manera. Esto puede justificar el guiarse por la regla incluso cuando ésta exige una acción que las razones subyacentes no exigen. Tal guía puede seguir siendo la mejor estrategia para maximizar la correspondencia con las razones subyacentes. La razón para no guiarse por otra razón es una razón excluyente. Dado que las reglas sólo pueden funcionar como reglas si uno las considera como razones para la acción y evita intentar guiarse por las razones subyacentes, todas las reglas son razones excluyentes.

²⁹ Y derrotan a todas las consideraciones en competencia. En la teoría monista del valor de los utilitaristas puede omitirse esta última condición.

Argumentos semejantes se aplican a las demás reglas. En el libro he equiparado tales reglas a decisiones generalizadas previas. La razón es simple. Las reglas dictadas por una autoridad son como decisiones acerca de qué hacer tomadas por otro. Otras reglas que tienen las personas son como decisiones acerca de qué hacer que son tomadas por los agentes para ellos mismos pero con anterioridad a las circunstancias en las que la acción viene exigida³⁰. De la misma manera que las ventajas de entregar a otro poderes de adopción de decisiones depende de seguir una estrategia indirecta para intentar conseguir actuar en correspondencia con razones (esto es, conseguir actuar en correspondencia con ellas no por medio de guiarse por ellas), las ventajas, siempre que las haya, de decidir con anterioridad a la acción dependen de adoptar una estrategia indirecta similar, esto es, de conseguir actuar en correspondencia con las razones que justifican la regla intentando guiarse no por ellas sino por la propia regla. Limitaciones de espacio me impiden explicar aquí los detalles del argumento, pero pueden extrapolarse fácilmente a partir del caso de las reglas generadas por una autoridad.

REGLAS Y COMPROMISOS: ARGUMENTOS JUSTIFICATORIOS

La sección anterior ha mostrado que razonar con reglas es razonar con razones protegidas. Dicha sección no ha fundamentado que esté alguna vez justificado razonar con reglas. Ni ha fundamentado que alguna autoridad sea alguna vez legítima. No es función de este libro argumentar en favor de tales conclusiones. Pero sí que es su función mostrar que las reglas pueden ser válidas, que puede haber circunstancias en las que sean válidas razones protegidas. Esto exige una demostración de que, cuando hay ventajas en tener autoridades (pues aquí también consideraré en primer lugar el caso de las reglas autoritativas) se necesita el planteamiento de la razón protegida para mostrar lo que son las autoridades. Tales ventajas, argumentaré, son siempre un resultado de la estrategia indirecta en favor del actuar en correspondencia con razones, esto es, en favor de maximizar la correspondencia con

³⁰ En ambos casos la decisión puede no ser final ni exhaustiva. Las consideraciones no excluidas pueden superar a la razón constituida por la regla; y la regla deja sin determinar muchos detalles sobre los particulares, ritmos y otras circunstancias de la acción exigida.

razones no intentando ser guiado por ellas, sino siguiendo el juicio de otra persona acerca de lo que uno debe hacer. Al haber ya argumentado en detalle en favor de esto en otro lugar, no repetiré el argumento aquí, sino que no iré más allá de mencionar su idea central³¹. Los dos argumentos básicos en favor de la autoridad dependen de su capacidad, por medio de la concentración de saber [*expertise*] sobre diversos problemas, para superar la ignorancia común y de su capacidad para ayudar a resolver las dificultades comunes en la consecución de la coordinación. Superar ambos problemas exige adoptar una aproximación indirecta al actuar en correspondencia con la razón, esto es, exige conseguir la correspondencia con la razón no a través de intentar guiarse por ella. En el caso de un fallo en la correspondencia debido a ignorancia (o a preocupación excesiva sobre la toma de la decisión, etc.) la cura reside en remitirse al juicio del experto en vez de tratar de confiar en el propio juicio sobre el balance de razones³².

Una estrategia indirecta semejante puede ser útil para conseguir coordinación. Una dificultad común en lograr coordinación es la necesidad que tiene cada uno de tener confianza en que es probable la conducta cooperativa de otras personas. Esto depende con frecuencia de que hayan llegado a la conclusión de que la coordinación es necesaria en un cierto tipo de caso³³. En algunos casos se puede confiar en el hecho de que la gente acepta una autoridad: si la autoridad les dice que existe un problema de coordinación, y que debe seguirse un cierto curso de acción para resolverlo, entonces adoptarán este curso de acción. En tales casos el problema de confianza está resuelto. Por consiguiente, dado que todos tienen razón para conseguir coordinación cuando se necesita, cuando se puede confiar en la identificación por una autoridad de tales problemas y de sus soluciones, todos tienen

³¹ Para los detalles del argumento que parte de la competencia técnica [*expertise*], véase *The Morality of Freedom*, cap. 3, pp. 67-69 y «Facing Up», pp. 1194-6. Para el argumento sobre la coordinación, véase «Facing Up», pp. 1194-6.

³² La ignorancia puede ser racional, dados los costes de adquirir información. Así, el tener la oportunidad de confiar en los estándares, digamos, de protección de los consumidores y de protección ambiental exigidos por el Derecho me ahorra mucho tiempo que de otra manera habría de dedicar a llegar a conocer las propiedades potencialmente dañosas de muchos productos. La justificación de la autoridad basada en la competencia técnica puede incluir no sólo el vencer las limitaciones de la ignorancia existente, sino también la posibilidad de ampliar la propia ignorancia sin perjuicio (significativo).

³³ En «Facing Up» he analizado tales casos con mucho mayor detalle, e indicado una lista de problemas relacionados con el logro de la coordinación, además del mencionado aquí.

razón para seguir las directivas de esa autoridad en vez de juzgar por sí mismos si existe un problema de coordinación en el asunto comprendido por las directivas de la autoridad.

Argumentos semejantes se aplican a las reglas válidas que no derivan de ninguna autoridad, y a los compromisos. El primer argumento, que depende de la ignorancia o de otras incapacidades individuales para tratar de guiarse por razones, es claramente aplicable a las reglas personales. Una razón para tomar decisiones con mucha anterioridad y para adoptar reglas personales es reducir la carga de decisiones a tomar en el acto, y mejorar la calidad de las mismas tomándolas en condiciones ventajosas, cuando uno puede reunir la mejor información disponible y valorarla correctamente. Mejorar la coordinación es otro fundamento en favor de tomar decisiones con tiempo y tener reglas personales: ellas permiten a los demás confiar en uno con, así se espera, ventajas para todos.

Las reglas convencionales y las prácticas sociales pueden satisfacer condiciones similares y también pueden hacerlo las maneras convencionales de adoptar compromisos. Las prácticas definitivas de rol son un ejemplo familiar. Estas prácticas funcionan mejor cuando se basan sobre una división recíproca del trabajo. Los padres cuidan de los intereses de sus hijos, los profesores de los de sus estudiantes, los médicos se preocupan por los intereses de sus pacientes, etc. En todos los casos, cuando las prácticas definitivas de rol están justificadas, hay razones para excluir ciertas razones y para no guiarse por ellas. Esto explica la parcialidad de los roles, su exigencia de dar prioridad a la propia responsabilidad [*charge*] sobre todas las demás. La parcialidad recíproca de los roles produce los beneficios esperados. Los resultados beneficiosos se consiguen siguiendo un enfoque indirecto, mejorando la correspondencia con la razón (digamos, promover el bien general) por medio de abstenerse de ser guiado por ella, y confiando en su lugar en razones alternativas (esto es, las reglas relativas a actuar para promocionar, dentro de ciertos límites, únicamente los intereses de las personas que están bajo la responsabilidad de uno). Donde otras personas desempeñan roles semejantes, y el sistema de roles está bien coordinado de forma que no deje a nadie desprotegido, la correspondencia con las razones protegidas que constituyen los roles puede ser la mejor contribución que uno pueda hacer a la correspondencia con la razón general de promover el bien general.

Los compromisos, al crear una parcialidad semejante en favor del curso de acción prometido, incrementan las probabilidades de que sea

realmente emprendido y generan así posibilidades de una confianza firme que no se obtendría de otra forma. En ciertas situaciones, y dentro de ciertas condiciones, incluyendo de nuevo una reciprocidad o probabilidad *ex ante* razonable, pueden conducir a una correspondencia mejor con la razón de la que se obtendría sin compromisos.

Todas las consideraciones mencionadas aquí de forma breve y más bien tosca son materia común de muchos escritos. La única tesis novedosa que este libro aporta es que todas ellas implican reconocer la validez de razones excluyentes. Esto depende del argumento desarrollado antes acerca de la naturaleza de las reglas: toda explicación de las reglas ha de resolver el aparente dilema que pretende mostrar que las reglas son o innecesarias o injustificadas, y que la solución está en la estrategia indirecta de lograr la correspondencia rechazando la guía, esto es, a través de razones excluyentes.

Pero ¿la estrategia indirecta implica realmente las razones excluyentes? Me ocuparé brevemente de dos objeciones. En primer lugar ¿no podría decirse que el factor en el que se confía, la regla, sea promulgada por una autoridad, o inserta en prácticas sociales, o adoptada como una política personal por el agente, es una razón para creer que una determinada acción es la que está mejor apoyada por la razón, y no que sea en sí misma una razón para esa acción? En segundo lugar, si hay una razón para la acción implicada, ¿no es una razón para no actuar sobre la base de *las propias creencias* de que hay ciertas razones, más bien que una razón para no actuar por esas razones? Ambas cuestiones nos hacen volver al análisis conceptual de las reglas que hicimos en la sección anterior. Pero como los problemas de análisis y los de justificación están estrechamente relacionados, ambos aspectos pueden tratarse mejor aquí. La primera objeción nos hace volver al aparente dilema básico de las reglas. Ese dilema, como vimos, se resuelve porque la estrategia indirecta justifica seguir reglas ³⁴ incluso en casos en los que éstas exigen una acción no justificada por las razones subyacentes, incluso cuando se sabe que éste es el caso; la justificación de tal acción depende de un argumento sólido referente a que se debe adoptar una estrategia indirecta y no confiar en el intento de ser guiado por las razones subyacentes. Así pues, aunque en general el hecho de que la regla exija una acción es en efecto una razón para creer que la acción está justificada por las razones subyacentes, ésto no agota la

³⁴ Cuando están justificadas. En otras palabras, las reglas están justificadas, son válidas, si esta condición se sabe verdadera.

fuerza de la regla. Esta es una razón para la conducta correspondiente incluso cuando se sabe que la acción no está justificada por las razones subyacentes ³⁵. Esto muestra que las reglas son razones para la acción y no (meramente) para la creencia.

La segunda objeción exige una respuesta más compleja. En el libro (p. 73) he presentado un argumento contra esta objeción. Este argumento se basa en sostener (1) que todas las razones de segundo orden son también razones para actuar o para no actuar sobre la base del propio juicio (esto es, son también razones para tratar de ser guiado por ellas); (2) que no hay diferencia práctica entre una razón para actuar sobre la base del propio juicio de que *p* y una razón para actuar por *p* (esto es, ambas exigen la misma conducta); (3) que no hay ninguna razón especial para preferir el análisis «subjetivo» en algunos casos y no en otros. La primera de estas proposiciones sigue pareciéndome verdadera. Y ello porque (como expliqué antes) todas las razones son razones para dar los pasos suficientes como para actuar en correspondencia con ellas, y tratar de guiarse por ellas es un paso tal. El segundo supuesto puede ponerse en cuestión de la manera siguiente. Este supuesto es verdadero, puede decirse, desde el punto de vista del agente antes del acto, desde la perspectiva *ex ante*. Pero la valoración de la acción desde un punto de vista *ex post* muestra la diferencia. Si uno no se apoya en su propio juicio y sucede que actúa en correspondencia con la razón, entonces uno ha hecho todo lo que tenía razón para hacer si uno actúa por una razón para no confiar en el propio juicio; pero uno actúa incorrectamente si tenía razón para no actuar por una razón. Pero ahora estamos familiarizados con la falacia contenida en este argumento ³⁶. Si no confías en tu propio juicio y no

³⁵ Cuando no está justificado el seguir una regla en tales circunstancias, la propia regla no es válida tal como aparece enunciada, sino que está sujeta a una excepción. Véase mi discusión de reglas con una excepción cuando el agente se enfrenta a un caso claro de exigencia injustificada en *The Morality of Freedom*, p. 68, y en «Facing Up», p. 1195.

³⁶ Véase antes, pp. 229-230. En el caso de las reglas y otras razones protegidas el argumento es más complejo. El factor que incrementa la complejidad es que las razones protegidas son una combinación de una razón excluyente y de una razón de primer orden. Las reglas, promesas, decisiones y órdenes autoritativos afectan al resultado no sólo excluyendo ciertas consideraciones, sino también añadiendo ciertas razones al balance de razones (de primer orden). ¿Cómo afecta este factor al caso de la buena suerte por medio del error de cálculo?

Hemos de distinguir entre dos maneras en que las razones de primer orden proporcionadas por promesas, directivas autoritativas, reglas y decisiones pueden relacio-

actúas por la razón excluida, actúas en correspondencia con la razón excluyente. Si, por suerte o error de cálculo, sucede que, sin embargo, actúas en correspondencia también con la razón excluida, has cometido un error afortunado. Me parece, por consiguiente, que la segunda de mis proposiciones originales es también verdadera.

Los problemas empiezan con la tercera proposición. Aun si es verdadera no llega a dar en el blanco. Esta proposición fundamenta meramente que hay tanta razón para ser partidario del análisis de la razón excluyente como para serlo del análisis subjetivo. No fundamenta la superioridad de uno sobre otro. Además, considérese el hecho de que la justificación de algunas reglas se debe a la incapacidad subjetiva de uno, o a su inferior competencia: ¿no es esto una razón bastante para distinguir estos casos de los demás, y hacer un análisis subjetivo de ellos, dejando el análisis objetivo para los demás? Pienso que aunque mi análisis sea defectuoso, puede ser completado con tres proposiciones adicionales, que lo hacen bueno: (4) En último término las razones son hechos; nuestras creencias importan sólo en la medida y porque apuntan a los hechos. Esto me parece que sugiere que la interpretación objetiva es verdadera en los casos ordinarios. (5) Algunos casos no son susceptibles de construcción subjetiva. Los ejemplos más importantes son aquellos casos en los que una razón protegida está jus-

narse con las razones excluidas por el aspecto excluyente de estas razones protegidas. Las razones de primer orden pueden pretender reflejar las razones excluidas, o pueden pretender añadirse a ellas. Una decisión pretende típicamente reflejar las razones que han conducido (o que han debido conducir) a ella. Una regla autoritativa que prohíba la venta de un juguete peligroso pretende, de forma semejante, reflejar las razones que hacen que el juguete sea demasiado peligroso para ser utilizado por los niños. Una decisión de un tribunal de que el demandante ha calumniado al demandado y debe pagar una indemnización pretende asimismo reflejar consideraciones que se aplican al demandante antes de la decisión. Pero una norma jurídica que imponga un impuesto sobre las ganancias del capital, aunque refleje razones que indican que las personas que se benefician del incremento del capital deben contribuir a financiar los proyectos públicos, también añade algo a las razones excluidas. Establece con precisión cuánto se debe pagar, en qué momentos y a quiénes deben hacerse tales contribuciones, etcétera. Crea así «nuevas» razones de primer orden (por ejemplo, para archivar documentos dentro de un cierto período, para pagar dentro de un cierto período, para pagar una particular suma en vez de un poco menos o un poco más, etc.). Cuando hablamos de actuar sobre la base del balance correcto de razones, tomando en cuenta las razones excluidas, nos referimos a todas las razones de primer orden, incluyendo las «nuevas» razones de primer orden creadas por la promesa, la norma jurídica, etc., pero excluyendo las razones de primer orden «dependientes» creadas por ellas que son meramente un reflejo de otras razones de primer orden, y a las que no debe permitírseles contar dos veces.

tificada por una razón de que el agente ha de cambiar las razones con las que se enfrenta, como en las situaciones del tipo del Dilema del Prisionero. Aquí, claramente, lo que está mal no es el juicio de uno, sino la situación a la que uno se enfrenta, y uno tiene una razón para mejorarla, más bien que simplemente para evitar confiar en el propio juicio. La mejora de la propia situación se logra evitando el guiarse por ciertas razones. (6) Hay fuertes razones para preferir una interpretación objetiva. Esto se sigue en gran parte de la proposición (4). La razón para mantener una interpretación unitaria (aun no negando, por supuesto, que los fundamentos para las razones excluyentes residen a veces en incapacidades subjetivas, inferioridad de juicio, etc.) es que la distinción entre cada uno de los diferentes casos es más bien borrosa. Esto es muy claro en el caso de la coordinación, en el que se requiere competencia técnica [*expertise*] para identificar los casos en los que la coordinación es necesaria y para fijar el mejor curso de acción para lograrla. Pues aunque en problemas de coordinación hacer como hacen los demás es mejor que todas las alternativas, sin embargo, dado que puede haber diversos cursos de acción que puedan lograr la coordinación, algunos podrían ser mejores que otros.

Todas las consideraciones con las que hemos contado hasta ahora para explicar el papel de las razones excluyentes son puramente instrumentales. Uno de los temas del libro ha sido que las reglas pertenecen a los niveles intermedio e inferior del razonamiento práctico y que están en su conjunto ausentes de los fundamentos del mismo. Los valores intrínsecos ¿constituyen alguna vez razones excluyentes? Las razones excluyentes ¿juegan un papel no instrumental en el razonamiento práctico? La discusión precedente elimina el aire de paradoja implicado en la idea de que puede ser instrumentalmente bueno evitar guiarse por la razón. Pero ¿puede ser intrínsecamente valioso evitar guiarse por una razón (válida)? Aquí, no cabe la respuesta de que el no guiarse puede mejorar la correspondencia, dado que ello es una consideración instrumental. La pregunta —análoga a la de si las resoluciones de autoprivación pueden ser intrínsecamente valiosas— es compleja y exige ahondar en la teoría del valor más profundamente de lo que es posible aquí. Exige una defensa de un cierto tipo de pluralismo de los valores, para el que el valor no es enteramente realizable ni siquiera en condiciones ideales. Esto significa que las personas han de escoger entre bienes diferentes, que el desechar algunos bie-

nes, el abandonar algunas razones para la acción, es una parte inevitable de la vida de las personas buenas, e incluso de las personas ideales. Supuesto esto, podemos entender, en principio, cómo las razones excluyentes pueden ser intrínsecamente valiosas. Esta tarea aguarda a ser completada ³⁷.

INDICE ANALITICO

- Alchourrón, C. E., 213
 Actos normativos, 112, 125, 127
 Amenazas, 93-96
 Anscombe, G. E. M., 210
 Austin, J., 149, 215
 Autoridad, 43, 46-48, 70-73, 114 ss, 239 ss
- Bentham, J., 214, 215
 Black, M., 211, 212
 Brandt, R., 210
 Broadie, A., 213
 Bulygin, E., 213
- Conflicto de razones, 39 ss, 231-237
 condiciones de cancelación, 30, 211, 233
 conflicto lógico, 29-30, 210
 conflicto estricto, 29
 consideraciones que afectan al alcance, 52-53
 consideraciones que afectan a la fuerza, 39
 entre razones de primer orden y razones excluyentes, 41-45, 48-53, 68, 71-72, 235 ss, 247-248
 entre razones de segundo orden, 53, 212, 235 ss
 parcial, 210, 234 ss
 fuerza de las razones, 28-30
 superación, 29
 Consejo, 71-72, 88, 90, 205
- Chisholm, R., 210
- Danto, A. C., 210
 Davidson, D., 41, 210, 212
 Decisión, 74-83
 Deseo, 38, 211, 212
 Diggs, B. J., 212
 Discreción, 128, 161
 Dworkin, R. M. 212, 213, 216
 Determinaciones aplicativas, 155-158
 autoritativas, 155
 y determinaciones creativas, 155
- Edgley, R., 209, 210, 211
 Enunciados de 'debe', e inferencias prácticas, 32
 condiciones para la creencia en, 35-36
 'debe consideradas todas las cosas', 41, 45-46
 'debe de acuerdo con el Derecho', 200-207
 'debe sobre la base del balance de razones', 41, 45-46
 y razones, 32-36, 231-232
 y reglas, 56-58, 89-90, 212
 y supererogación, 104-107, 213
 Enunciados normativos
véanse por separado los diferentes tipos.
 Excepciones, 232-233
- Feinberg, J., 213
 Fuller, L., 216

³⁷ He hecho un intento en este sentido en *The Morality of Freedom*.

- Gauthier, D. P., 209, 212, 213
 Geach, P. T., 211
 Goldman, A. I., 210
- Hare, R. M., 15, 211, 214
 Hart, H. L. A., 58-60, 64-66, 92, 145,
 168-170, 196-197, 209, 212, 214-216
 Hobbes, T., 72, 149, 214
 Hohfeld, E., 214
 Honoré, A. M., 216
 Hume, D., 215-216
- Individualización de normas, 214
 Inferencias prácticas, y normas, 121
 y permisiones, 101-104
 y razones, 32, 37-38, 51, 211
 Instituciones,
 de aplicación de normas, 142, 151-158
 de creación de normas, 142, 149-151
 de imposición de normas, 154-155
 primarias, 154-158, 166-168
 Intereses, 38
- Juegos, 128, 130-141, 205-215
 de campo y de tablero, 134
 fragmentados, 137-138
 de azar, 138
- Kelsen, H., 149, 212, 214, 215, 217
 Kenny, A. J. P., 118, 210, 211
 Kim, J., 210
- Legislación, véase Prescripciones
 Lemmon, E. J., 211
 Lewis, D., 212
 Locke, 72
- MacCormick, D. N., 213, 215
 Marcus, Ruth, 229
 Meiland, J., 213
 Melden, A. I., 210
 Mill, J. S., 67
 Moore, G. E., 15
 Munzer, S., 213, 216
- Nagel, T., 210, 211
 Normas de mandato, 11-12, 38, 56, 64, 66,
 87-91, 120-121, 133
- como razones excluyentes, 68-70, 81-88,
 140, 212-213
 creencia en y aceptación de, 61-62,
 68-69, 86, 92, 95
 puramente excluyentes, 87-88
 razones para tener, 67-73, 83-84
 su validez, 86, 90-93, 95-96, 131-132,
 139
 y decisiones, 74, 81-83
 Normas de obediencia, 120
 Normas permisivas, 98-99, 108-111, 121,
 214
 Normas que confieren poderes, 118-121,
 128-129, 132-133
- Oldenquist, A., 75
 Oppenheim, F. E., 216
 Ordenes, véase Prescripciones
- Pears, D., 210
 Peticiones, 93-94, 115
 Perry, S., 236
 Permisiones, excluyentes, 101-104,
 108-111
 concesión de, 97-100, 110-111, 214
 fuertes, 98-101
 débiles, 97-98, 128
 Poder, 112-118, 214
 regulativo y de creación de normas,
 116-120, 129
 Pollock, J. L., 210
 Pörn, I., 214
 Prescripciones, 43, 46-48, 56, 93-96, 114
 Principios, 55, 212
 Promesas, 43-44, 79-80, 116, 125-126, 162
 Puntos de vista, 48-49, 108, 163-165,
 203-207
 jurídico, 160, 163-165, 198-200, 203-207,
 216-217
- Rawls, J., 212, 215
 Raz, J., 213-217
 Razones excluyentes, 41-50, 53-54, 84,
 101-102, 211, 226-231, 247-248
 Razones para la acción, 12, 220, 221
 absolutas, 31-32
 de segundo orden, 44, 212, 224-225
 atómicas, 28
 completas, 25-28, 37, 89-91, 210

- concluyentes, 31-32
 explicativas y de guía, 17-22
 los hechos como razones, 19-21, 26, 57
 operativas, 37-38, 64
prima facie, 31
 su justificación, 26
 y para la creencia, 17-18, 24, 187
 Reglas constitutivas, 112, 124-128
 Reglas convencionales, 65
 Reglas de continuidad, 133-136, 140, 141
 Relaciones internas entre normas,
 129-130, 145-146, 148
 Rescher, N., 209, 210
 Richards, D. A. J., 209, 210, 213
 Ross, A., 209, 212-214
 Ross, W. D., 15
 Reglas, 11, 55-56, 212
 que no son normas, 134-135, 215
 teoría de las reglas como prácticas,
 56-66
 Reglas de la experiencia [*rules of thumb*],
 67-70
 Reglas de reconocimiento, 168-171
- Salmond, J., 215
 Schwyzer, H., 215
 Searle, J. R., 124-128, 215
 Sen, A. K., 209
 Sheffler, S., 236
 Singer, M. G., 212
 Sistemas de discreción absoluta, 158-162
 Sistemas de normas entrelazadas, 128-130,
 141
 Sistemas de origen común, 148-151
 Sistemas de validez conjunta, 131-132, 141
 Sistemas institucionalizados, 59, 142,
 158-162, 173-174
 como sistemas excluyentes, 164-168
 conflictos de reglas en un sistema,
 167-169
 criterios de identidad para, 145-146,
 148-151, 163-164, 171, 178
 estar en vigor, 142-145, 151, 170-171
- válidos sistémicamente sólo si practica-
 dos, 146-147, 203
 Sistemas jurídicos, 142, 173-174
 criterios de identidad de, 145-146,
 156-157, 177-178
 estar en vigor, 142-145, 151, 199
 incompatibilidad de diferentes, 176-177
 su singularidad, 173-178, 191-192
 su importancia, 173, 179
 su normatividad, 179-180, 187-188,
 194-207
 teorías del sistema jurídico orientadas a
 la sanción, 179-180, 181-187
 Sistemas normativos autónomos, 135-141
 Slote, M., 237
 Spinoza, 214
 Stocker, M., 213
 Supererogación, 104-108
- Tapper, C., 214
 Teoría imputativa, 14, 50-51
 Teorías iusnaturalistas, tipos de, 189-190
 el enfoque definicional, 190-193
 el enfoque derivado, 193-198
 y la normatividad del Derecho, 194-198
 Teoría normativa, 14
- Urmson, J. O., 213
- Validez,
 jurídica, 146-148
 justificación y, 91-92
 sistémica, 146-148, 202-203
 Valores,
 en los juegos, 135-141
 objetivos y subjetivos, 14-15
 sus fundamentos, 38
 teoría de, 14-15
 y razones, 27-28, 37-38, 212, 224-225
 y reglas, 86, 87
 Von Wright, G. H., 15, 101, 118, 209-214
 Warnock, G. J., 63, 212, 213, 215
 Yoder, I., 210.

APENDICE BIBLIOGRAFICO

1. OBRAS DE JOSEPH RAZ

1.1. Libros

The Authority of Law, Oxford University Press, 1979 [hay traducción castellana de R. Tamayo y Salmorán: *La autoridad del Derecho*, UNAM, México, 1982].

The Concept of a Legal System, 2.ª ed., Oxford University Press, 1980 (1.ª ed. 1970) [hay traducción castellana de R. Tamayo y Salmorán: *El concepto de sistema jurídico*, UNAM, México, 1986].

The Morality of Freedom, Oxford University Press, 1986.

Practical Reason and Norms, 2.ª ed. Princeton University Press, 1990 (1.ª ed. Hutchinson, London, 1975).

1.2. Libros editados

Law, Morality and Society, Essays in Honour of H. L. A. Hart, ed. con P. M. S. Hacker, Oxford University Press, 1977.

Practical Reasoning, Oxford University Press, 1978 [hay traducción castellana de Juan José Utrilla: *Razonamiento práctico*, Fondo de Cultura Económica, México, 1986].

Authority, Blackwell, Oxford, 1990.

1.3. Artículos

1. «Cassirer's and Wittgenstein's Philosophies of Language», *Iyuan* 16 (1965) 69.

2. «Austin and the Sovereign's Power», *Mishpatim* 1(1969) 372-9.
3. «Legal Principles and Judicial Discretion», *Mishpatim* 2(1970) 372-9.
4. «On Lawful Government», *Ethics* 80(1970) 296-305.
5. «The Identity of Legal Systems», *California L. Rev.* 59(1971)795-815, [hay traducción castellana en *Boletín Mexicano de Derecho Comparado* 1974 p. 139²].
6. «Prof. Ross and Some Legal Puzzles», *Mind* 81(1972) 415-421.
7. «Legal Principles and the Limits of Law», *Yale L. J.* 81(1972)823-854; M. Cohen, *Dworkin and Contemporary Juris.* Rowman & Allanhead, Totowa N. J. 1984.
8. «Voluntary Obligations and Legal Powers», *Aris. Soc. Supp.* Vol. 46 (1972) 79-102.
9. «The Functions of Law», A. W. B. Simpson Ed., *Oxford Essays in Jurisprudence*, OUP 1973².
10. «Reasons, Requirements and Practical Conflicts», S. Korner ed.: *Practical Reason* Blackwell 1974.
11. «Kelsen's Doctrine of the Basic Norm», *Am. J. of Juris.* 19(1974)94-111².
12. «The Institutional Nature of Law», *Modern Law Review* 1975².
13. «Permission and Supererogation», *American Philosophical Quarterly* 12(1975) 161-168¹.
14. «Reasons, Decisions and Norms», *Mind* (1975) 481-499. (La mayor parte está incluido en *Practical Reasoning*, 1978)
15. «The Rule of Law and its Virtue», *Law Quarterly Review* 93(1977) 195-211: also in R. L. Cunningham ed., *Liberty and the Rule of Law*, Texas A&M University Press 1979; selection from it in *Constitutional Law in Malasaya and Singapore*, eds Kevin Tan Yew Lee et al., Butterworths 1991².
16. «Promises and Obligations», *Law, Society and Morality*.
17. «Legal Validity», *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie* Bd. LXIII/3 (1977) 339-352².
18. «Kelsen's General Theory of Norms», *Philosophia* (1976) 495-504.
19. «On Legitimate Authority», R. Brunaugh ed.: *Philosophical Law*, Greenwood Press².
20. «Prof. Dworkin's Theory of Rights», *Political Studies*, 26 (1978) 123-137.
21. «Principles of Equality», *Mind* (1978) 321-342³.

22. Introduction to Practical reasoning, in *Practical Reasoning* (1978).
23. «Legal Reasons, Sources and Gaps», *Archiv für Rechts-und Sozialphilosophie* Beiheft Nr. 11, pp. 197-215².
24. «Sources, Normativity and Individuation», *The Concept of a Legal System* 2nd ed. 1980.
25. «Authority and Consent», *Virginia L.Rev.* 67(1981) 103-131; [hay traducción castellana Bulygin, Farrell, C.S. Nino eds., *El Lenguaje del Derecho*, Abeledo Perrot, Buenos Aires 1983].
26. «Promises in Morality and Law» Recensión de Atiyah, Promises, Morals and Law, *Harvard L.Rev.* 95(1982) 916.
27. «The Purity of the Pure Theory», *Revue Internationale de Philosophie* 35(1981) 441-459, también en *Essays on Kelsen*, ed. R. Tur & W. Twining, OUP 1986; en Loyd's *Introduction to Jurisprudence*, 5.^a ed., Stevens, London 1984.
28. «Liberalism, Autonomy and the Politics of Neutral Concern», *Midwest St. in Phil.* VII (1982) 89-102.
29. «The Claims of Reflective Equilibrium», *Inquiry* 25(1982) 307.
30. «The Problem about the Nature of Law», *Contemporary Phil. A New Survey*, vol. 3 Nijhoff p. 107, 1983; also in *U. of Western Ontario L. R.* 21(1983)203-218; en Lloyd's *Introduction to Jurisprudence*, 5.^a ed., Stevens, London 1984, edit. Lord Lloyd and M. D. A. Freedman.
31. «Hart on Moral Rights and Legal Duties», *Oxford J. L. St.* 4(1984) 123-131.
32. «Legal Rights», *Oxford J. L. St.* 4(1984) 1.
33. «On the Nature of Rights», *Mind* 93(1984) 194-214.
34. «Postscript to Legal Principles and the Limits of Law», M. Cohen ed., *Dworkin and Contemporary Jurisprudence*, Rowman and Allanhead.
35. «Right-based Morality», J. Waldron (ed.) *Theories of Rights*, (OUP 1984); también in R. Frey (ed.), *Utility and Rights*, Minnesota U.P. y Blackwells, Oxford, 1984.
36. «The Obligation to Obey: Revisión and Tradition», *Notre Dame Journal of Law Ethics & Public Policy* 1(1984) 139.
37. «Authority and Justification», *Phil. & Pub.Aff.* 14 (1985) 3, in Hebrew in *On Democracy and Obedience*, ed. Ishai Menuhin 1990, also in *AUTHORITY* Blackwells, Oxford, 1990.
38. «Authority, Law and Morality», *The Monist* 68 (1985) 295.

39. «The Morality of Obedience», A Review of Soper «A Theory of Law», *Michigan L.R.* 83 (1985) 732-749.
40. «Obedience and Cynicism», Gibson & Baldwin (eds), *Law in a Cynical Society*, Carswell, Calgary 1985.
41. «Value Incommensurability: some preliminaries», *Proceedings of the Arist. Soc.* 86 (1985/6) 117.
42. «The Inner Logic of the Law», in *Reason & Experience in Contemporary Legal Thinking*, edited by T. Eckhoff, L. M. Friedman, & J. Uusitalo, *Rechtstheorie Beiheft* No. 10, Verlag Duncker & Humblot, Berlin (W) 1986; originalmente publicado en italiano *Materiali per una storia della cultura giuridica* 14 (1984) 381.
43. «Dworkin: A New Link in the Chain», *California Law Review* 74 (1986) 103.
44. «Hart», in *H. L. A. Hart y El Concepto de Derecho*, Revista de Ciencias Sociales, Universidad de Valparaíso No. 28 1986 (en castellano).
45. «Autonomy, Toleration, and the Harm Principle», *Issues in Contemporary Legal Philosophy*, ed. by R. Gavison, OUP 1987. También en Mendus, *Justifying Toleration*, CUP 1988.
46. «Government by Consent», *Nomos* 29 (1987) 76.
47. «Liberating Duties», *Law & Philosophy*, 8 (1989) 3-21.
48. «Facing Up: A Reply», *Southern California L. R.* 62 (1989) 1153-1235.
49. «Liberalism, Skepticism and Democracy», *Iowa Law Review* 74 (1989) 761-786.
50. «Facing Diversity: The Case of Epistemic Abstinence», *Philosophy & Public Affairs* 19 (1990) 3.
51. «Rethinking Exclusionary Reasons», *Practical Reasons and Norms*, 2nd ed. Princeton UP, 1990.
52. (with A. Margalit), «National Self-Determination», *J. of Phil.* 87 (1990) 439.
53. «Introduction», *Authority*, Blackwells, Oxford, 1990.
54. «The Politics of the Rule of Law», *Ratio Juris.* 3 (1990) 331.
55. «Morality as Interpretation», *Ethics* 101 (1991) 392.

¹ Partes de este artículo fueron incluidas en *Practical Reason and Norms*

² Reimpreso con modificaciones en *The Authority of Law*.

³ Partes de este artículo fueron incluidas en *The Morality of Freedom*.

2. BIBLIOGRAFIA SOBRE LA OBRA DE JOSEPH RAZ

- Alexander, L.: «Constrained by Precedent», *Southern California Law Review*, 1989.
- Alexander, L.: «Law and Exclusionary Reasons», *Philosophical Topics*, 1990.
- Bulygin, E.: «Enunciados jurídicos y positivismo: respuesta a Raz», *Análisis Filosófico*, 1981.
- Clarke, D. S.: «Exclusionary Reasons», *Mind*, 1977.
- Comanducci, P.: «Introduzione» a la traducción italiana de *the Concept of a Legal System*, Il Mulino, Bologna, 1977.
- Comanducci, P.: «Joseph Raz e la teoria del sistema giuridico», *Materiali per una storia della cultura giuridica*, 1978.
- Dworkin, R. M.: «Social Rules and Legal Theory», *Yale L. J.*, 1972.
- Dworkin, R. M.: «A Reply to Critics», en *Taking rights Seriously*, Duckworth, London, 1978.
- Dworkin, R. M.: «A Reply», en M. Cohen (ed.): *Ronald Dworkin and Contemporary Jurisprudence*, Duckworth, London, 1984.
- Esquivel, J.: Recensión de *Practical Reason and Norms*, *Dianoia*, 1976.
- Fukada, M.: «The Individuation of Laws and the Structure of a Legal System», *The Doshisha L. R.*, núm. 151.
- Gans, Ch.: «Mandatory Rules and Exclusionary Reasons», *Philosophia*, 1986.
- Gavison, R.: «Natural Law, Positivism and the Limits of Jurisprudence: A Modern Round», *Yale L. J.*, 1982.
- Green, L.: «Law, Legitimacy and Consent», *Southern California Law Review*, 1989.
- Green, L.: «Un-American Liberalism: Raz's Morality of Freedom», *University of Toronto Law Journal*, 1988.
- Jones, P.: «Liberalism, Belief and Doubt», *Archiv für Rechts und Sozial Philosophie*.
- Lomasky, L.: «But is it Liberalism?», *Critical Review*, 1990.
- MacCormick, G.: «Law and Legal System», *M. L. R.*, 1979.
- Moore, M.: «Authority, Law and Razian Reasons», *Southern California Law Review*, 1989.
- Morigiwa, Y.: «Authority, Rationality and Law: Joseph Raz and the Practice of Law», *Southern California Law Review*, 1989.
- Norman, W. J.: «The Autonomy-Based Liberalism of Joseph Raz», *The Canadian Journal of Law and Jurisprudence*, 1989.

- Nowell-Smith, P. H.: «On Legitimate Authority: A Reply to Raz», en R. Bronaugh (ed.): *Philosophical Law*, Greenwood Press, 1978.
- Perry, S.: «Second Order Reasons, Uncertainty and Legal Theory», *Southern California Law Review*, 1989.
- Reaume, D.: «Individuals, Groups, and Rights to Public Goods», *University of Toronto Law Journal*, 1988.
- Regan, D.: «Authority and Value: Reflections on Raz's Morality of Freedom», *Southern California Law Review*, 1989.
- Reid, J.; Schiff, D.: «The Institutional Nature of Law», *M. L. R.*, 1976.
- Schueler, G. F.: «Acting for a Reason», *Mind*, 1979.
- Sheleff, L.: «Comment on Autonomy, Toleration and the Harm Principle», en R. Gavison (ed.): *Issues in Contemporary Legal Philosophy*, Oxford University Press, 1987.
- Soper, Ph.: «Legal Theory and The Claim of Authority», *Phil. & Pub. Aff.*, 1989.
- Tamayo, R.: «La teoría de J. Raz sobre los sistemas jurídicos», *Boletín Mexicano de Derecho Comparado*, 1981.
- Tamayo, R.: «Comments on the Inner Logic of the Law», *Rechtstheorie*, 1986.
- Ten, C. L.: «Comment on Autonomy, Toleration and the Harm Principle», en R. Gavison (ed.): *Issues in Contemporary Legal Philosophy*, Oxford University Press, 1987.
- Vernengo, R.: «Kelsen's Rechssätze as Detached Statements», en R. Tur y W. Twining (eds.): *Essays on Kelsen*, Oxford University Press, 1986.
- Waldron, J.: «Can Communal Goods be Human Rights?», *Archiv. European Sociologie*, 1987.
- Waldron, J.: «Autonomy and Perfectionism in Raz's Morality of Freedom», *Southern California Law Review*, 1989.
- Wilson, A.: «Joseph Raz on Kelsen's Basic Norms», *Am. J. Jur.*, 1983.

